

زندہ پیلر

ترجمہ

پ۔ قروڑانفر



پاکستان پبلشرز

انتشارات
بنگاه ترجمه و نشر کتاب

۸

مجموعه آثار فاسفر



بنگاه ترجمه و نشر کتاب

ار ر کت دو حرار سحه روی کاعد سوئدی بود گرمی
ر مطعه ناسک ملی ایران بطبع رسد .

حق طبع مخصوص نگاه ترجمه و سرکتاب است

Copyright 1956

مجموعه آثار فلسفی

زندۀ بیدار

(حی بن یقطان)

اثر

ابن طفیل

ترجمه

بديع الزمان فروزانفر

استاد ادبیات فارسی دانشگاه تهران



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تهران ۱۳۳۴

فهرست مطالب

- ۱ - مقدمة مترجم ۱
- ۲ - زنده بیدار ۲۰
- ۳ - ضمائم : ۱۵۷
- ۱ - ترجمه قصه حی بن بقطان ابن سینا ۱۶۱
- ۲ - ترجمه قصه غربة الغریبه سهروردی ۱۷۷

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

«مقدمه و هجره»

یکی از فلاسفه و دانشمندان بزرگ اسلام که با وجود کثرت اطلاع و ابتکار در علوم عقلی از ریاضی و طبیعی و الهی و طب و علوم مقام درفتون ادب و دبیری و شاعری، میان علما و مورخین چنانکه در خور مقام اوست مشهور نگردیده ابو بکر محمد بن عبدالملک بن طفیل اندلسی است که در سال ۵۸۱ در مراکش وفات یافته و چون مدتی دراز زندگی کرده ظاهراً ولادتش در اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم اتفاق افتاده است.

عبد الواحد مراکشی مؤلف کتاب «المعجب فی تلخیص اخبار المغرب» که یحیی بن ابی بکر فرزند ابن طفیل را بسال ۶۰۳ در مراکش دیدار کرده و کتاب خود را در سال ۶۲۱ تألیف نموده و با ابن طفیل قریب العصر بوده، وی را از جمله شاعران ابوبکر محمد بن یحیی معروف باین باجه و ابن الصائغ شمرده است.

این باجه (بتشدید جیم) یکی از حکمای جلیل القدر و ظاهراً اولین کسی است که حکمت را در اندلس رواج داده و منتشر ساخته است، و علاوه بر آن در فنون مختلف ادب و انواع علوم عقلی مهارت و حذاقت داشته و شعر هم نیکو میسروده است.

احمد بن محمد مقری مؤلف کتاب «نفع الطیب» حکایتی نقل میکند که دلالت دارد بر کثرت مال و وسعت اطلاع ابن باجه در دوازده فن که یکی از آنها نحو و عربیت بوده است^۱.

ابن خلکان^۲ و مقری^۳ مطالبی راجع باحوال او نقل کرده و قطعه بی چند از اشعارش آورده اند، و ابن ابی اصیبعه در «طبقات الاطباء»^۴ گوید که ابوالولید محمد بن رشد از جمله شاگردان اوست، و نیز فهرست مؤلفات او را مشتمل بر ۲۶ کتاب نقل میکنند. اما گفته عبد الواحد مراکشی بحسب زمان مستبعد نیست، و بی هیچ شک این طفیل مدتی از عهد ابن باجه را که وفاتش در سنه ۵۳۳ یا ۵۲۵ واقع شده در بافته است، ولی خود وی در رساله «حی بن یقظان» میگوید که ابن باجه را دیدار نکرده و روش او را در فلسفه سخت انتقاد نموده است و بنابراین، گفتار عبد الواحد مراکشی مورد تردید تواند بود.

۱ - نفع الطیب، طبع مصر مطبعه امیریه، ج ۲، ص ۸۷۲

۲ - ج ۲، ص ۱۱۱ طبع ابران

۳ - در نفع الطیب، ج ۱، ص ۴۸ و ج ۲، ص ۷۷۸، ۷۸۱

(۸۵۲، ۸۷۲، ۹۹۶)

۴ - طبع مصر، ج ۲، ص ۶۳

هرچند ممکن است که شهرت ابن باجه بالحاد و تعطیل و مخالفت شرایع که چندین بارش بخطر مرگ افکنده بود موجب شده باشد که ابن طفیل انتساب خود را در مراحل تعلم بوی مخفی نگاه دارد و ازین پیوند بیزاری جوید. خاصه که خود وی چنانکه بیاید معتقد بوده است بجمع فلسفه و دین و تطبیق منقول بر معقول، و محیط زندگی وی و ابن باجه نیز برای اظهار حقایق چندان مساعد و مهیا نبوده است.

ابن طفیل شاعری زبردست و دبیری ماهر بوده، از اشعارش چند قطعه در کتاب «المعجب»^۱ و یک قصیده در «نفع الطیب»^۲ آمده، و هم یک نامه که مشتمل است بر شرح داستان وصول مصحف عثمان و دست یافتن عبدالمؤمن بن علی از ملوک موحدین (متولد ۴۸۷، متوفی ۵۵۸) بر آن نسخه و در سنه ۵۵۳ انشا شده در «نفع الطیب»^۳ نقل شده است. (بروایت یحیی بن احمد بن یحیی، نبره ابن طفیل).

علاوه بر فنون ادب، ابن طفیل در اجزاء حکمت و فنون مختلف دیگر سرآمد اهل عصر بود و از اینرو و بعنوان متعدد باطبقات اطباء و مهندسمین و کتاب و شعرا و تیراندازان و لشگریان جامگی و مشاخره داشت^۴ و موسیقی نیز بخوبی میدانست.

۱ - ص ۲۴۰ - ۲۴۳ . ۲ - ج ۱ ، ص ۲۸۹ .

۳ - ج ۱ ، ص ۲۸۸ - ۲۹۳ . ۴ - توضیح آنکه برای هر شغل ، وظیفه و جامگی خاص مرسوم بوده و هر کس باعتبار اضافه کردن معلومات و انواع هنر ، جامگی و وظیفه اضافی میتواند گرفت .

علت ارتباط او بملوک موحدین : عبدالمؤمن بن علی (۵۳۷) (۵۵۸) و پسرش ابو یعقوب یوسف (۵۵۸ - ۵۸۰). چیر دستی و حداقتش در طب و معالجه ابدان بود و از همین راه بدرجه کتابت و وزارت رسید و ابو یعقوب یوسف مذکور را بنفلسه و علوم عقلی آشنا و آگاه گردانید و او را بحفظ و نگهداری جانب حکما برانگیخت و این رشد را نزد او آورد و بتهدیب و تلخیص کتب ارسطو واداشت. ارتباطش با این امیر باندازه‌یی بود که بیشتر اوقات در قصر او بسر می برد و روزها و شبها باهم صحبت میداشتند. چنانکه میدانیم مردم اندلس و کسانیکه در مغرب ممالک اسلامی بسر می بردند در فنون ادب و علوم روایت تبحر داشتند و در فروع مذهب پیرو مالک بودند و همین مطلب سبب شده بود که بر ظاهر جمود می ورزیدند و بعلوم عقلی رغبت نشان نمیدادند و از اینرو، چنانکه ابن طفیل در مقدمه «حی بن یقظان» تصریح می کند، از علوم یونانی تنها فنون ریاضی در اندلس رواج گرفت و از مطالبی که مقری نقل کرده نیز ابن مطلب تأیید میشود و کسانیکه فلسفه می دانستند از بیم عوام دانش و معرفت خود را مستور می داشتند، زیرا همینکه عالمی بدین رشته مشهور میشد مردم بدشمنی او برمیخاستند و زندیقش میخواندند و سنگسارش می کردند، یا ملوک و امراء آن سرزمین برعایت خاطر عوام او را می کشتند، و مقری درباره فلسفه عبارتی نقل

می کند که درخور توجه است ، اینک آن عبارت : « و هو علم ممقوت بالاندلس لایستطیع صاحبه اظهاره فذلک تخفی تصانیفه^۱ . وبهمین سبب . علی بن یوسف بن ناشفین (متوفی ، ۵۳۷) امر کرد تا کتب ابو حامد غزالی را سوختند^۲ . باینهمه هوشمندان اندلس در نهان ابن علوم را می آموختند و کتب فلسفه را از هر جا که بود بدست می آوردند .

از جمله خصائص اهل اندلس یکی عشق و دلبستگی بگردآوری کتب بوده است و اهل قرطبه (از شهرهای مهم اندلس و بایتخت ملوک اموی آن ناحیه) بخصوص حرص و ولعی شگفت بدین امر داشته اند ، چنانکه مردم بی علم و بی اطلاع هم بداشتن کتابخانه و نسخ معتبر و خطوط بزرگان افتخار می نموده اند ، و حکم بن عبدالرحمان ، ملقب بالمستنصر بالله از امراء اموی (۳۵۰-۳۶۶) کتابخانه بی بسیار مهم فراهم ساخت که فهرست آن ۴۴ مجلد و مشتمل بود بر چهار صد هزار نسخه کتاب در فنون مختلف .

ظهور محمد بن تومرت معروف بمهدی (۴۸۵ - ۵۲۴) و تشکیل دولت موحدین که بر مبنای دعوت جدید و مطالعه در اصول عقاید و علم کلام و تا حدی تماثل بمذهب شیعه و عصمت امام تأسیس شده بود راهی برای بحث در اصول عقاید و اظهار مسائل فلسفی باز نمود ، و بخصوص در روزگار حکومت

۱ - نفع الطیب ، ج ۲ ، ص ۷۷۸ ، نیز ج ۱ ، ۱۰۴

۲ - المعجب ، ص ۱۷۹

ابویعقوب، فلسفه و علوم اوائل رواج گرفت و آن پادشاه خود نیز در علوم متداوله آن عصر دست قوی داشت و از عقاید و آراء حکماء یونان اطلاع کافی بدست آورده بود، و گمان میرود که گذشته از آمادگی محیط، ارتباط ابن طفیل با این امیر و قدرتی که در دستگاه حکومت داشت نیز زمینه را برای او آماده ساخت تا عقائد حکمارا نشر کند و رساله «حی بن یقظان» را تألیف نماید.

با اینکه ابن طفیل در اجزاء حکمت از طبیعی و الهی دارای تألیفات بود و عبدالواحد مراکشی آنها را دیده و یکی از کتبش را

رساله حی بن یقظان

بعنوان «رساله فی النفس» بخط او ملاحظه نموده است، ولی از آنهمه تألیف جز رساله مختصری بنام «حی بن یقظان» بدست ما نرسیده است.

موضوع آن رساله داستان وجود و تکامل شخصی است فرضی که در یکی از جزائر هند، نزدیک بخط استوا، از قطعه گلی بزرگ که مخمر شده و شابسته آن بوده است که اعضاء انسان از آن در وجود آید نولد یافته است، و این امر مبتنی بر عقیده کسانیت که تولد انسان را بی وجود پدر و مادری روامیدانند، و اختیار جزائر هند بی شک اشاره است بروایات مذهبی که بموجب آن آدم از بهشت بسرزمین هند و جبل سراندیب فرو افتاد و نسل بشر از آنجا آغاز شد.

ابن طفیل به ملاحظه عقیده مخالفین و آنانکه برای تولد

انسان وجود پدر و مادر را ضروری می‌شمارند پیدایش حی بن یقظان را بطرز دیگر نیز روایت می‌کند ، بدین طریق :

در جزیره‌یی که در برابر جزیره مذکور واقع بود خواهر پادشاه با مردی که شایسته میدانست پنهان از برادر خود ازدواج نمود و بار گرفت و وقتی طفل متولد شد از بیم برادر ، او را در تابوتی قرارداد و سرش را استوار ساخت و بدریا افکند و آب دریا آنرا بجزیره مقابل برد .

و بنا بر هر دو فرض ماده آهوئی که بچه اش را عقاب ربوده بود ناله طفل را شنید و شیرش داد و تربیتش کرد . ابن مطلب در داستان موسی و دارا که از طرق مذهبی و داستانیهای ملی بما رسیده سابقه دارد و جزء اخیر قصه (شیر دادن آهو طفل را) نیز در داستان نمرود (مثنوی آخر دفتر ششم) بنظر میرسد و مطلب تازه‌یی نیست ، ولی دقت ابن طفیل در کیفیت نولد انسان از گل سرشته و حدوث قلب و مغز و کبد و تعلق روح حیوانی بقلب و پیدایش اعضاء و شکافتن گل و زادن حی بن یقظان که با رعایت نکات فلسفی و تشریح توأم است بر این قصه کسوت ابداع و اختراع پوشیده و بصورت نوآیین و لطیفی درآورده است . آنگاه ابن طفیل چگونگی رشد طفل را تا باخرین مدارج کمال بیان می‌کند و آنرا مثال و نمونه کاملی از ترقی و تدرج انسان قرار میدهد .

در این شرح مطالب ذیل مورد توجه است :

تقلید اصوات و حدوث لغت ، اختراع لباس و مسکن ، تهیه وسائل دفاعی از چوبدست و نیزه ، استفاده از حیوانات اهلی ، بدست آوردن آتش و بکاربردن آن در غذاپختن و حوائج دیگر ، و در همه این موارد مطلب با چنان دقتی توصیف و تنظیم شده که بحقیقت نزدیک و کاملاً بنظر طبیعی می آید .

همچنین تنبه انسان بمعرفت اعضای خود و تشریح و شناختن قلب و روح حیوانی بامقدمات معقول بیان شده و بسیاری از نکات طبی و فلسفه طبیعی در آن مندرج گردیده است .

در شرح ترقی انسان بدرجه تعقل و شناختن جسم و ابعاد جسمانی و معرفت جنس و نوع و فصل و اقسام و مراتب آنها طوری مهارت بکار رفته است که خواننده بخوبی میتواند مقاصد خداوندان منطقی و فلسفه را در تعریف آن معانی و مصطلحات بدست آورد و بجهاتی که موجب ترتیب سلسله جنس و نوع گردیده بوضوح هرچه تمامتر بی برد . در شرح طبیعت افلاک و عناصر و تناهی ابعاد و حدوث و قدم عالم که بمعرفت واجب تعالی منتهی میگردد و شاید گفت که مهمترین مسائل علم الهی و اصول عقاید و کلام و پایه شرایع و ادیانست طریقی بالنسبه روشن و ساده و درخور تعقل اختیار نموده و باهوشمندی فوق العاده بحث خود را از مسائل علم طبیعی بدقیق ترین مباحث علم الهی کشانیده است .

پس از اذعان بوجود واجب و طرح مسأله صفات ، بحث

دروظيفه انسان نسبت بخلق و خالق پيش مى آيد و از اينجا تعليل احكام شرعى از حلال و حرام و حرکات عبادى از نماز و حج و چرخ زدن که نزد صوفيه معمول بوده است بحث ميشود و اين طفيل براى هريک از آنها جهت و سببى بيان ميکند که حى بن يقظان بالفطره بدان متوجه شده است .

در باره سعادت و شقاوت ابدى و ثواب و عقاب اخروى از طريق اثبات بقاى نفس سخن رانده است ولى بصورتیکه باروايات مذهبى قابل تطبيق باشد و شرع و عقل موافق نمايد، وبخصوص در تمثيل شقاوت و حال اشقيا تعبيرات را هم از روايات دينى و مشاهدات رسول اکرم (ص) در شب معراج نسبت بدوزخ و دوزخيان اقتباس نموده است .

چند مورد هم از امور مذهبى براى او مشکل بوده است از قبيل مالکيت و ايراد حقايق از راه تمثيل که سرانجام براى اقناع خود در آن باره هم مخلصى جسته و آن عبارتست از ضعف استعداد و قصور فهم عامه که انبيا عليهم السلام ، برعايت آن، حقايق را در صورت مثال آورده و نيز در احكام شرعى آن نکته را مرعى داشته اند .

و چنان بنظر ميرسد که ذکر و طرح مطالب مذهبى و تطبيق آنها با مبانى عقلى بدو جهت بوده است :

يکى براى آنکه تا عامه مردم و مسلمين آن سرزمين (تونس و مراکش و اندلس) که از فلسفه رميده بودند و با

حکما بنظر تحقیر و مخالفت دین می نگرستند شاید متوجه شوند که درحقیقت میانه شرع و عقل اختلافی نیست و خردروشن بین سرانجام بهمان نتیجه میرسد که از راه شرع و مذهب بدان منتهی میگردند و اعمال مذهبی بهمگی و تمامی مبتنی بر نکات و لطائفی است که حکمت نیز آنرا تأیید میکند و برای نیل بحقیقت حکمت که علم کشفی و شهودیست ضروری میشود، با این تفاوت که حکمت برای خواص است و از اینرو حقایق در تعلیم فلسفی صریح و روشن بیان میشود، و خطابات شرع متوجه همه طبقات است و بملاحظه اکثریت که قصور فهم دارند در لباس تشبیه و کسوت مجازات و امثال آمده است.

و دیگر تا آنجده از حکمت پژوهان که تنها حوزه خود را در نظر میگیرند و از محیط بزرگتر و زندگی عمومی غافل می گردند و گاه نیز بآراء حکما و نظم منطقی کلام آنان چنان شیفته و دلباخته میشوند که حقیقت را در نظرهای محدودشان منحصر می شمارند و تندروی آغاز می کنند و بر روش اهل سلوک و ریاضت و اصحاب کشف و اولیا (سلام الله علیهم) خرده می گیرند از این پندار و خوابناکی بخرد و هوش باز آیند و از روی تأمل در کلام خاصان حق و طرز تعلیمشان نگاه کنند و متوجه باشند که تربیت عامه ناس جز بدان طریق، که مخالف اصول عقلی هم نیست، میسر نمیگردد.

تصور می رود که ابن طفیل در این نظر - جمع عقل و شرع -

از روی اخلاص و یکدلی سخن رانده و قدم از سر صدق زده است و راستی آنکه سیر و سلوک و نتیجه سعی و طلب خود را در قالب این قصه ریخته است، زیرا از گفته عبدالواحد مراکشی میدانیم^۱ که او در آخر عمر بهمگی همت متوجه علم الهی بوده و در جمع حکمت و شریعت میکوشیده و آشکار و پنهان شرع را بزرگ میداشته است و انتقاد و خرده گیری او در آخر کتاب بر متفلسفه آن عهد هم مؤید این معنی تواند بود.

گذشته از مقایسه روش حکما و انبیا و اصحاب کشف، ابن طفیل طریقه عزالت نشینان و اصحاب تأویل و کسانی را که بحفظ ظواهر اعمال عنایت نمیورزیده اند و تفکر و اعتبار و مطالعه باطن را بر اعمال ظاهری مقدم می دانسته اند با مسلک کسانی که تمسک بظواهر شرع را قولاً و فعلاً لازم می دانسته اند و ملازمت جماعت را بر انفراد ترجیح میداده اند. در وجود ابدال که نمودار طریقه اولین است و سلمان که مظهر روش دومین است مجسم ساخته و آنها را با هم مقایسه نموده و روش اول را برای خواص و راه دوم را بجهت عامه ناس لازم شمرده و از این راه میانه مسلک اصحاب معاملات و زهد و ارباب تفکر و عشق در نصوف و روش معتقدان بناویل (مانند اسماعیلیه و معتزله) و منسکین بظاهر سنت (از قبیل اصحاب حدیث و اشعریه) وجه جمعی اندیشیده است.

پیش از آنکه ابن طفیل داستان حی بن یقظان را برشته تحریر کشد و از سلمان و ایسال ذکر می‌آورد ابوعلی سینا رساله‌ی بنام «حی بن یقظان» تألیف کرده و بقصه «سلمان و ایسال» در کتاب «الاشارات والتنبیها» اشاره‌ی گونه‌ی نموده است، ولی چنانکه در مقدمه «حی بن یقظان»^۱ ملاحظه می‌شود هیچ گونه مناسبتی میان گفتار ابن سینا و ابن طفیل موجود نیست مگر از جهت اشتراك لفظ و عنوان رساله.

همچنین گفته‌ی ابن طفیل با تألیفی از شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرك سهروردی بهمین نام یعنی «حی بن یقظان» که مرحوم احمد امین آنرا با رساله ابن طفیل (سال ۱۹۵۲) در مصر انتشار داد بهیچ روی مشابهت ندارد و حقیقت مطلب آنکه ابن سینا و سهروردی لغزی بنام «حی بن یقظان» و کنایت از عقل فعال یا روح فدسی ترتیب داده اند که اگر برای آن اهمیتی تصور شود از جنبه ادبی آنست نه از جهت آنکه مطلب تازه‌ی از مطالعه آن بدست توان آورد^۲.

بهر حال چه مأخذ ابن طفیل رساله ابن سینا باشد یا «قصه ذی‌القرنین و حکایة الصنم و الملك و اپنته» که بعضی از مستشرقین گفته‌اند و مرحوم احمد امین نقل و تأیید کرده است^۳ این مطلب

۱ - چاپ دمشق ۱۹۴۰، ص ۴۰ - ۴۵.

۲ - نیز رجوع کنید بمقدمه مرحوم احمد امین بر «حی بن یقظان».

۳ - مقدمه «حی بن یقظان» ، ص ۱۲ - ۱۴.

از اهمیت کار و چیر دستی ابن طفیل در انشاء این رساله نمی‌گاهد، چه این کتاب از جنبه داستانی و اصل حکایت چندان مهم نیست و چنانکه پیشتر اشارت رفت عناصر اصلی آن در قصه موسی و دارا و نمرود موجود است و تازگی ندارد و بنظر ما اهمیت آن از جنبه عقلی و تحلیل فلسفی و روشی است که در بیان مسائل علم طبیعی و الهی پیش گرفته و نشان داده است که موجبات توجه ابتدایی انسان بدان مسائل چگونه بوده و فی‌المثل از روی چه مقدماتی بمراتب نفوس و اجناس و انواع و عناصر و مواید و افلاک و تجرد و بقاء نفس و معرفت ذات و صفات باری تعالی پی برده است، چنانکه از مطالعه این رساله هر خواننده که اندک بهره‌ی از هوش و دقت و یا اطلاعی مختصر از علوم عقلی داشته باشد نکات آن علم را بخوبی میتواند دریابد و بی‌آنکه گرفتار تقریرات خم اندر خم و بیچ در بیچ مدرسین و مؤلفین این رشته گردد، بکنه مقاصد حکما آگاه شود و باسانی ادراک کند.

دیگر از جهات اهمیت آن، حسن سلیقه اوست در نظم و ترتیب مسائل، بدین طریق که ابتدا از امور محسوس و نزدیک بحس نموده و بتدریج مطلب را از حس بمباحث کلی اجسام و علم طبیعی کشانیده و با زیر دستی و مهارت بی نظیری مسائل روانشناسی و علم الهی را مورد بحث و نظر قرار داده و با اینهمه روش تقریر و طرز بحث او کاملاً طبیعی است و جمیع جهات و موازین حسی و خارجی در آن رعایت شده است و همین مقدار برای اهمیت

و فوائد این کتاب کفایت می‌کند و بدان جنبه ابتکار و ابداع می‌بخشد، هر چند که مطالب آنرا در تمام کتب فلسفه و بخصوص در آثار ابن سینا می‌نوان دید و غرض و هدف آن که جمع حکمت و شریعت است در رسائل اخوان الصفا و بعضی از مؤلفات ابن سینا هم منظور بوده ولی تفاوت در طرز بیان و نظم مقاصد بحدیست که این رساله در میانه کتب فلسفی بی نظیر افتاده و بدیع و نوآیین شده است، بخصوص اگر بخاطر بیاوریم که دیگران هم در فلسفه نکته تازه و مطلب جدید کمتر یافته و آورده اند.

ابن کتاب تا کنون در اروپا و ممالک
اسلامی دوازده بار بچاپ رسیده
و در موقع ترجمه آن نسخ ذیل در دست
ما بوده است :

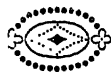
**نسخی که در ترجمه مورد
نظر بوده و روشی که
در ترجمه اتخاذ شده است**

- ۱ - طبع مصر (۱۳۲۷) که از سائر نسخ صحیح تر است.
 - ۲ - طبع دمشق (۱۹۴۰) با مقدمه مفصل و پاره بی حواشی و ملاحظات بقلم دکتر جمیل صلیبا و کامل عواد که قسمتی از حواشی آن را در ذیل صفحات آورده ام.
 - ۳ - طبع مصر (۱۹۵۲) مشتمل بر رساله «حی بن یقظان» از ابن سینا و ابن طفیل و سهروردی (شهاب الدین یحیی بن حبس) با مقدمه فاضلانه و مفصلی از مرحوم احمد امین.
- این چاپ از آن دو نسخه مرغوب تر و خوبتر است ولی علاوه بر این دو نسخه عمده جا در آن نمانده و مرحوم احمد امین در صحیح کتاب دقت لازم نموده است.

متن حاضر از روی این سه نسخه ترجمه شده است مگر در یک مورد که هر سه نسخه غلط بود و از روی کتب حکما در ترجمه آنچه صحیح است آورده و در ذیل باز گفته ایم.

در ترجمه تا جایکه ممکن میشد اصل را رعایت کرده و ترتیب عبارت و مقصود مؤلف را در نظر گرفته ایم و تحت اللفظ ترجمه کرده ایم، مگر در موردیکه جمله با سیاق فارسی موافق نبوده که در آن مورد معنی را ملحوظ داشته و در قالب فارسی بیان نموده و در بعضی مواضع که عبارت واضح نبود جمله یی افزوده و آنرا مبانه () فرار داده ام.

پایان رسید مقدمه ترجمه رساله «حی بن یقظان» از ابن طفیل بخامه ابن بنده ضعیف بدیع الزمان فروزانفر، اقال الله عثراته، صبح روز چهارشنبه نازدهم مرداد ماه ۱۳۳۴ شمسی مطابق چهاردهم ذی الحجه ۱۳۷۴ قمری در فرقه نیاوران از قرای شمالی طهران.



زندۀ بيدار

اثر

ابن طفيل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ستایش خدای راست که عظیمست و از همه عظیم تر،
وقدیمست و از همه قدیم تر، وعلیمست و از همه علیم تر، و حکیمست
و از همه حکیم تر، ورحیمست و از همه رحیم تر، و کریمست
و از همه کریم تر، و حلیمست و از همه حلیم تر، آنکه قلم را مایه
تعلیم کرد و آدمی را آنچه ندانست بیاموخت و بخشش او بر ما
و شما بزرگست و بسیار. می ستایمش بر نعمتهای بزرگ و سترگ
و دهشهای پیاپی، و شهادت میدهم که هیچ معبودی نیست سزای
برستش جز وی، که معبود بحق و یگانه است و شریک و انباز
ندارد. و گواهی میدهم که محمد (ص) بنده و فرستاده اوست
آن خداوند خلق باک و معجزات روشن و برهان چیر کامگار
و شمشیر آهیخته.

صلوات خدای بر او و آل و اصحابش باد که خداوندان
همتهای بزرگ و دارندگان هنرها و نشانههای الهی بودند، و بر همه
صحابه و تابعین تا روز رستخیز درود بسیار و فراوان باد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ای دوست بزرگوار پاکدل، که خدایت زندگانی جاوید
دهاد و بسعادت ابدی رساناد، از من خواهش کردی که اسرار
حکمت مشرقی را که شیخ الرئیس ابوعلی بن سینا از آن یاد
کرده است تا بدانجا که افشاء و اظهار آن روا باشد برای تو
بیان کنم.

اینک گوش دار : هر که در آرزوی وصول بحقیقت ثابت
و پایدار دور از تردید باشد، نخست باید که باعزم راسخ درصدد
جستجوی آن بر آید و در اکتساب آن بیجد تمام بکوشد و این
پرسش ضمیر مرا برانگیخت و اندیشه لطیفی پدید آورد که، منت
خدایرا، در خود از بر تو آن حالتی یافتم که پیش از آن نمیافتم
و بدرجه بی شگفت نائل شدم که وصف آن در زبان ننگجد و بیبان
در نیاید، زیرا لطف آن حالت و رای طور لفظ و عبارت، و بیرون
از عالم سخن و تصور بود. با اینهمه آن حالت بهجت انگیز
و مسرت آمیز نه چنان بود که لذت و نشاط آن، اختیار از دست

صاحب حالت نر باید و مستانه اش درسخن نکشانند و مهر خاموشی از دهان رازدار او برنگیرد و وادار بافشای اسرار نکند، اگرچه باجمال و کنایت باشد نه تفصیل و تصریح، و اینگونه سخن نصیب کسی است که حال و قال و بحث و کشف را واجد باشد، و اما آنکه از منبع دانش سیرآب نشده باشد و حالتی چنین او را دست دهد بناچار از سردرد سخنی چند بیقرار و آشفته برزبان میراند، چنانکه یکی از صوفیان که این حال دل انگیز برجان او فرو آمده بود میگوید: « سبحانی ما اعظم شانی »^۱ و دیگری گوید: « انالحق »^۲ و آندگر گفته است: « لیس فی الثوب الالله » و شیخ ابوحامد غزالی^۳، رحمة الله علیه، وقتی که حالتی چنین بروی طاری شده بود باین بیت^۴ تمثل جسته:

فکان ما کان ممالست اذکره فظن خیرا و لاتسأل عن الخیر
 بود آنچه بود ز آنچه نیارم بگنت من بگذر از بن حدیث و بماظن بدسبر
 و غزالی را معارف و علوم برورش داده و چیر دست بر آورده بود

۱ - ابن جملة منسوبت به ابوبزید طیفور بن عیسی بن آدم بسطامی از بزرگان صوفیه (متوفی ۲۶۱ هجری).

۲ - ابن عبارت و جمله بی که بس از آن نقل ساده منسوبت بحسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹).

۳ - ابوحامد محمد بن محمد غزالی طوسی (۴۵۰-۵۰۵) از علماء و متفکرین ایران است. از تألیفات اوست «احیاء علوم الدین» «کیمیای سعادت» «نصیحة الملوك» «نهاية الفلاسفة».

۴ - این بیت از عبدالله بن المعتز عباسی است در قصیده بی بدین مطلع:
 سفی المطیرة ذات الظل و النجر

و دبر عبدون عطلال بن المضر

انتقاد فلاسفه

خرده گیری بر فلسفه
ابن الصائغ

توجه کن بگفته ابی بکر بن الصائغ^۱ که سخن در وصف اتصال بحق در هم بیوسته و گفته است :

هر گاه معنی مقصود از کتابت این مطلب مفهوم شود ، آنگاه آشکار خواهد شد که هر گز ممکن نیست معلومات و دانسته های ما از علوم مکتسبه در درجات مختلف تعلم چنان باشد که دارای آن معلوم و صاحب آن درجه از تعلم ، خود را در مرتبه یی ببیند که آن مرتبه او را از گذشته و سابقه علمی او جدا کند و بدو معتقدات و علومى ببخشد که از محسوسات و امور مادی اقتباس نشده باشد ، و چنین معرفت و دانشی که آدمی را چنین حالت ببخشد و از خودی جدا افکند هر گز محصول زندگانی طبیعی و حیات حسی نتواند بود و توان گفت که آن جزء حالات نیکبختان و پاکان و دور از آلودگیهای نریب حیات مادی است . بلکه آنها را می توان حالانی الهی و بزدانی خواند که

۱ - ابوبکر محمد بن بحیی معرف باین باجه و ابن الصائغ اولین کسی است که فلسفه را در اندلس نشر داد و او در طب و ریاضیات و علم الفلك و موسیقی دست داشت و در نواختن عود استاد بود . (وفانس ۵۳۳)

از کتب او رساله تدبیر الموحده (باخصصار) سال ۱۸۹۶ در برلن است . نامه و حلاصه آنرا محمد لطفی جمعه در «تاریخ فلاسفه الاسلام» طبع مصر ۱۳۲۵ - ۱۲ - ۱۹۲ آورده است .

خدای سبحانه و تعالی بهر که میخواهد از بندگان خود میبخشد^۱.
و این رتبت که ابوبکر بن الصائغ باشارت می گوید، وصول
بدان از راه علم نظری و بطریق بحث و استدلال فکری میسر
است و هیچ شک نیست که او خود بدین درجه رسیده ولی قدم
فرا تر نهاده است.

و آن رتبه و حال که ما پیشتر از آن سخن گفتیم جز آنست
که او گفته است، هر چند با آن تفاوتی ندارد و هر دو یکی است،
بدین معنی که محصول کشف و نظر یکسان است.

۱ - عبارت ابن صائغ پیچیده و مبهم است و نسخ هم اختلاف
دارند و چون سابقه مطلب در دست نیست بطور قطع نمیدانم که چه
میخواسته است بگوید و ترجمه بی هم که در متن آورده ایم بنا بر آنست
که مراد او بیان تفاوت کشف و شهود و بحث و نظر باشد ازین راه
که کشف و شهود موجب تبدیل شخصیت است و کسی که بدان مقام
رسد اخلاق و افکار و احوالش بالتمام عوض میشود و خود را چیز
دیگر می بیند، برخلاف بحث و نظر که هوای نفس را بر می انگیزد
و ستیزه و لجاج و نوعی از عصبیت بوجود می آورد و هرگز کسی
از آن روش که در قدیم معمول بوده از خود بینی و خویشتن پرستی
رهایی نیافته است و می توان احتمال داد که ابن صائغ نظرش متوجه
بوده است با اتحاد عالم و معلوم و عاقل و معقول و در این صورت ترجمه
گفتارش چنین میشود:

هر گاه معنی که از این نوشته مقصود است مفهوم شود آنگاه
روشن خواهد بود که محصول و معلوم هیچیک از علوم متداول
در هر رتبه که باشد بدان مثابه نیست که دریا بنده آن و کسیکه آنرا
فهمیده است خود را مابن گذشته و دیگر اعتقادات هیولانی بیابد «بلکه
عالم در همه درجات خود را با معلوم یگانه و متحد می بیند».

و آنچه در پرتو حال روشن گردد مخالف نتایج بحث و نظر نتواند بود و اگر تفاوتی باشد از جهت زیادت و وضوح و بسبب آنست که حصول کشف و شهود مرتبط با سیرت که اطلاق اسم قوه بر آن روا نیست مگر بطریق مجاز، بجهت آنکه در عرف عام و خاص و محاورات عامه و مصطلحات علمی لفظی وجود ندارد که حالت موصل بمشاهده و کشف را بخوبی بیان نماید. و این حالت که ما ذکر نمودیم و سؤال تومذاق ما را بچاشنی وصف آن شهد آمیز کرد از آن حالهاست که شیخ بزرگوار ابوعلی درباره آن گفته است^۱:

از این پس چون ارادت و ریاضت، سالک را بدرجه بالاتر کشاند از تابش نور حق خلسه ها و انجذابهای لذت بخش وی را دست دهد و آن خلسه ها مانند برق بدرخشد و فی الحال فرو میرد و چون ریاضت نفس بیشتر کند این احوال فزون تر شود تا از این حد درگذرد و سلطان حال، بی ریاضت، سایه بروی گسترده و بجایی رسد که در هر چه نظر کند بجناب قدس و عالم پاک بگرازد و از خوشیها و نشانههای حضرت بی نشان یاد کند و شوق و مستی سراپای او را فرا گیرد، تا چنان شود که جمال حق را در همه چیز جلوه گر تواند دید و از این نیز درگذرد و ریاضت او را بمرتبیه بی رساند که وقت و حال زودگذر، سکینه و آرامش پایدار گردد و نمایش وقت آرایش جان و برق

۱ - ابن مطالب را ابوعلی سینا در نمط تاسع اشارات بیان کرده است.

جهان نور آشکار شود و آشنایی ثابتی روی دهد، چنانکه گویی بیوسته مصاحب و همزانوی حق است.

و شیخ سخن را در ترتیب درجات سلوک بدانجامی کشاند که دل سالک از همه شوائب و زنگارها پاک و زدوده میشود و مانند آینه صافی برابر حق قرار میگیرد و در آنحال، خوشیها از عالم بالا بر دلش فرو میریزد و چون آثار حق را در جان خود مطالعه کند غرق شادمانی شود و درین سربه، هم ناظر خود باشد و هم ناظر خدا باشد، و هنوز از نرد درسته و بجهان نکرنگی نییوسته باشد. بعد از آن از خود غایب شود و خود را نبیند و خدای را ببیند و بس، و اگر وی را نظری بنفس افتد از آنجهت باشد که ناظر حق است. اینست وصول از روی حقیقت. و مقصود شیخ از این حالات که وصف میکند اینست که برای سالک ذوق و معرفی حاصل شود که در حصول آن حاجتی بمنطق و ادراک نظری مترتب برقیاسات و ترتیب صغری و کبری و انتاج نتیجه نداشته باشد، و اگر میخواهی فرق میان حال اهل نظر و اصحاب کشف را بمثالی روشن بازشناسی، در نظر گیر حالت کسی را که با چشم بسته بدنیا آید ولی دارای فطرت نیک و حدس قوی و حافظه نابت و بی خلل و ضمیر صواب نما باشد و از ابتدای ولادت در یکی از شهرها پرورش یابد و پیوسته در صدد شناسایی مردم و کوچها و راهها و خانهها و بازارها و انواع حیوانات و حمادات موحود در آن شهر برآید تا همه را

بشناسد و چنان بصیرت حاصل کند که بی‌راهنما و عصا کش در آن شهر راه برود، و با هر که مواجه شود و بر او سلام کند در وهله اولی بشناسدش و رنگها را از روی بیان اسامی آنها و نشانیهای که ممکن است معرف آنها باشد تمیز بدهد، و پس از آن که باین درجه از معرفت رسید چشم او باز شود و همه چیز را بچشم ببیند، آنگاه در آن شهر براه افتد و گردش کند و چیز را برخلاف تصور خود نیابد و هیچیک از آن نشانیها نادرست نماید و الوان را هم با وصف و تعریفی که شنیده بود مطابق بیابد، ولی در این هنگام برای او دونتیجه بزرگ دست خواهد داد که یکی از آنها بتبع دیگری دست میدهد و آن عبارتست از : زبادت و وضوح و کشف و لذت عظیم و شگفت.

اینک گوئیم که حالت کسانیکه بدرجه ولایت و شهود نرسیده‌اند شبیه است بحالت نخستین آن اعمی، و آن الوان که در این حال از روی تعریف و ذکر حدود معلوم شده بود همان اموری است که ابوبکر بن الصائغ آنها را عالی تر از آن میدانده که منبعت از زندگانی مادی باشد و داده خدای تعالی است، و حال بینندگان و اهل کشف که بطور ولایت و شهود رسیده‌اند و خدای تعالی بدانان چیزی داده است که بگفته ما آنرا جز بتعبیر مجازی نمیتوان قوه نامید، حالت دومین است.

کسی که واجد مرتبه دوم و همانند آنکس باشد که بصیرت و بینشی معنی شکاف و چشمی باز دارد و بنظر و استدلال نیازمند نیست،

معنی ادراک اهل
نظر نزد ابن طفیل

سخت نادر است، و مراد من، ای دوست (اکرمک الله بولایته)، از ادراک اهل نظر، مدرکات ایشان از عالم طبیعت و همچنین مقصود من از ادراک اهل ولایت، آنچه از ما بعد الطبیعه درمی یابند نیست، زیرا این دو نوع از ادراک بالذات از یکدیگر دور و ممتازند و بهم اشتباه نمیشوند. بلکه مقصود ما از ادراک اهل نظر همان مدرکات ایشان از جهان غیب و ماورای طبیعت است چنانکه ابوبکر بن الصائغ دریاخته و فهمیده است، و شرط این ادراک اینست که مطابق واقع و درست باشد و در این حالت می توان ادراک اهل نظر را برابر و نظیر ادراک اهل ولایت (که بدان معانی باز یادت وضوح و التذاد عظیم دست میباند) قرارداد و ابوبکر بن الصائغ بادعای این التذاد بر اهل ولایت خرده گرفته و آنرا نتیجه قوه خیال بنداشته و وعده داده است که حال کسانی را که سعادت ادراک نظری برایشان دست میدهد هر چه واضح تر و روشن تر بیان کند.

وما در ابن مورد حق داریم که باو بگوییم :

صفت تیرینی چیزی که نچشیده بی مگوی و پای بر روی گردن صدیقان و مردان حق منه .

و او بوعده خود وفا نکرده و وصف حال ارباب سعادت را در قلم نیاورده و ممکن است که مانعش ضیق وقت و گرفتاریها و اشتغالات او بوقت افامت و هران^۱ بوده چنانکه خود او این

۱ - وهران : بفتح اول شهری بوده است نزدیک بتلمسان و توضیح این نکته لازم است که ابن الصائغ ششغ باسور مادی از فیل دبیری دیوان و وزارت بوده و گفته ابن طفیل اناره بدان نکته است.

نکته را ذکر کرده است، و یاینکه دریافته است که اگر بوصف اخلاق و احوال اهل نظر پردازد بناچار رشته سخن بجایی خواهد کشید که مستلزم خرده گیری و مذمت رفتار و تکذیب گفتار خود او خواهد بود که مردم را بزیراد کردن ثروت و جمع مال و حیلت آموزی و چاره جویی در طلب منال دنیوی دعوت و تحریض می کند، و بیان این مطلب ما را از مقصدی که سؤال نو بدان می کشید یک اندازه منحرف گردانید و از این تقریر روشن گشت که مطلوب تو از این دو بیرون نیست:

۱- اگر سؤال تو متوجه باشد بدانچه اهل شهود و ذوق و حضور در مقام ولایت مشاهده میکنند، این امری نیست که بنوشتن و گفتن اثبات آن بطوریکه مطلوب و منظور است میسر گردد و هر گاه کسی در صدد ایضاح آن بوسیله گفتن و نوشتن برآید حقیقت مطلب عوض میشود و آنچه شهودی و کشفی است بامور نظری مانند میگردد زیرا وقتی امر شهودی را در لباس حرف و صوت جلوه دهند و بمحسوس نزدیک کنند هر گز و بهیچ روی بحال نخستین باقی نمی ماند و قابلست که آنرا بعبارات مختلف تعبیر کنند و در نتیجه بعضی دوچار لغزش میشوند و بیراهه میروند و ممکن است بعضی را خطا کار بشمارند در حالیکه کامی بغلط بر نداشته باشند، و علت این امر آنست که عالم شهود را نهایت نیست و حضر تییست وسیع و پهناور که بر ما محیط است و ما بر آن محیط نتوانیم بود.

۲ - مطلب دیگر که گفتیم سؤال تو بدان متوجه تواند بود آنست که بخواهی طریقه اهل نظر و استدلال را بشناسی و این امریست که بیان آن در کتب امکان دارد و دست عبارت از نصرف آن کوناہ نیست، ولی آنہم از گوگرد سرخ نایاب تراست و حکم سیمرغ و کیمیا دارد، خاصہ در سرزمین و کشور ما (اندلس)، چه بدانحد غریب و دیریاب است کہ باندک مایہ از آن طالبان حقیقت یکان یکان دست نوانند یافت و آنکہ بسر رازی رسد و نکته بی دریابد جز برمز و اشارت سخن نتواند گفت، بعلت آنکہ بحکم ملت حنیفی و شریعت محمدی پژوهش آن ممنوع و محذور است. و گمان میر کہ آنچه از فلسفہ در کتب ارسطو و ابونصر و کتاب شفا بما رسیده مقصد نرایبان تواند کرد، و تصور مکن کہ اهل اندلس درین بارہ بحث کافی نموده اند، زیرا مردم روشن بین و بلند نظر کہ بیس از انتشار منطق و فلسفہ در اندلس ظهور نموده اند عمر خود را در تحصیل علوم ریاضی صرف کرده و در آن فن بمنزلت رفیع نائل آمده اند ولی بیشتر نیاخته و پیشتر نرفته اند. وزان پس گروهی دیگر آمدند کہ زیادہ بر علوم ریاضی بنصیبی از علم منطق برخوردار شدند و نظر در آن کار بستند و بحقیقت کمال نرسیدند، چنانکہ یکی از این جمع گوید:

اثنان ما ان فیہما من مزید	برح بی ان علوم الوری
و باطل نحصیہ ما یفید	حقیقۃ یعجز نحصیہا
زانروی دلہم همی بلرزد	دانش بجہان زد و برون نیست

حقی که کسی نیاردش جست باطل که بجستنی نیرزد

و از ایشان جمعی دیگر برخاستند که تیزبین تر و بحقیقت نزدیکتر بودند و از این جمع هیچکس بنفاد ذهن و صحت نظر و صدق رویت از ابی بکر بن صائغ برتر نبود، ولی افسوس که او گرفتار امور دنیوی شد و پیش از آنکه گنجینه های علم و دانشهای نهانی خود را برافشاند دست روزگار بمقراض مرگ رشته عمرش را منقطع ساخت، و اینک اکثر تألیفات او که بما رسیده ناتمام و بریده و پایان نایافته است مثل کتاب « فی النفس »^۱ و « تدبیر المتوحد »^۲ و کتب او در فن منطق و طبیعی، و آنچه کامل و تمام است کتبی است موجز و یا رسائلی که از روی بی دقتی تألیف یافته و او خود بدین مطلب تصریح کرده و گفته است « آنچه در « رساله الاتصال »^۳ اثبات آن از روی برهان مقصود است بسخن ما چنانکه باید روشن و واضح نمیگردد مگر بتأمل و دشواری بسیار، و در باب عبارت در آن کتاب بنهج صواب صورت

۱ - شاید مقصود کتابی باشد بدین عنوان : کلام فی الفحص عن النفس النزوعیه و کیف هی ولم تنزع و بماذا تنزع که در فهرست مؤلفاتش ذکر کرده اند.

۲ - تدبیر المتوحد کتابیست در بیان اینکه انسان موحد (وحدت کریں) چگونه ممکن است بعقل فعال منصل گردد. نیز رجوع کنید به این صفحه ۲۲.

۳ - ظاهراً مقصود کتابی باشد که عنوانش اینست : کتاب

نگرفته و اگر فرصتی دست دهد بتغییر و اصلاح آن همت خواهیم گماشت» .

اینست وضع و حال معرفت این مرد برفوق آنچه از کتب او بدست داریم ، و ما از دیدار وی برخوردار نشدیم .

و اما کسانیکه همعصر وی بوده اند و معروف چنانست که بدرجۀ او در علم رسیده اند ، تألیفاتشان را ندیده ایم ، و آنانکه پس از ایشان در وجود آمده اند و در این عصر می زیند ، با کسانی هستند که روی در فزونی و تزیید دارند و یا آنکه بکمال نائل نیامده متوقف شده اند و با اشخاصی هستند که ما از حقیقت امور آنان اطلاعی نداریم .

و آنچه از کتب ابونصر بمارسیمه بیشتر در منطق است و آنچه بفلسفه تعلق دارد شک و تردید و اختلاف عقیده در آنها بسیار است . مثل آنکه

انتقاد از فلسفۀ فارابی

در کتاب « الملة الفاضلة »^۱ معتقد شده است که نفوس مردم بدکار پس از مرگ باقی و مقرون است بعذابی دردناک و بی پایان در مدتی بیکران . و در کتاب « السياسة المدنیة »^۲ قائلست بدینکه جانهای تباه کاران معدوم شدنی و فنا پذیر است و تنها نفوسیکه

۱ - مقصود کتابی است بدین عنوان : مبادئ آراء اهل المدینة الفاضلة ، که در سال ۱۸۹۵ میلادی در لیدن و بارها در مصر بطبع رسیده است .

۲ - این کتاب در بیروت بسال ۱۹۰۲ میلادی طبع شده است .

بکمال علمی فائز شوند جاوید خواهند بود و در « کتاب الاخلاق » گوشه بی از سعادت انسان را وصف کرده و معتقد است که سعادت در همین زندگانی مادی و جهان فرودین بحصول میبوند و بس، و در پی این مطلب سخنی می گوید که حاصلش اینست : هر چه بجز این میگویند هذیان و خرافات بیرزنان است .

و چنین که می بینی او همه خلق را از رحمت خدای تعالی نومید ساخته و مردم نیک و بد را بیک چشم نگرسته و سرانجام همه را نیستی و عدم شمرده، و این لغزش نابخشودنی و این خطا جبران ناپذیر است .

و اینهمه مقترنست بعقیده زنت او درباره نبوت که بزعم او تنها منبعث از قوه خیال است، و فلسفه که زاده عقلست بر نبوت مزیت و رجحان دارد باضافه مطالب دیگر که حاجتی بذکر آن نیست .

در باره کتب ارسطو طالیس گوئیم که شیخ ابوعلی تعبیر و تفسیر آنها را برعهده گرفته و خود بر مذهب و روش او رفته و در « کتاب الشفاء »^۱ طریقه وی را

تقد فلسفه ابن سینا

۱ - شفا کتابیست مفصل و مهم مشتمل بر منطق و طبیعی و الهی و علوم ریاضی که قسمت طبیعی و الهی آن در ایران (۱۳۰۳) بطبع رسیده و از قسم منطق جزوی در مصر بمناسبت هزاره ابن سینا بطبع رسانیده اند . مرحوم محمد علی فروغی مباحث « سماع طبیعی » و « سماء و عالم » و « کون و فساد » را از قسم طبیعی شفا پیارسی ترجمه نموده و آن -
- رحمه در سال ۱۳۱۵ هـ طهران بطبع رسیده است

در فلسفه بر گزیده و در آغاز کتاب باشکار گفته است که حق و حقیقت نزد او غیر از این است و این کتاب را بر وفق مذهب مشائین تألیف نموده و هر کس طالب حقیقتی است که گردشبهت بر چهره آن ننشسته باشد باید بکتاب «الفلسفة المشرقية»^۲ مراجعه کند، و هر که بخواندن کتاب «الشفاء» و کتب ارسطو همت گمارد بدین نکته پی خواهد برد که از حیث مطلب مطابق و متفق است، هر چند در کتاب «الشفاء» مطالبی هست که از ارسطو نقل نکرده اند.

و اگر مجموع مطالبی که از کتب ارسطو و کتاب «الشفاء» بر می آید بظاهر فراگیرند بی آنکه باسرار و رموز آن نوجه نمایند هرگز موجب نبل بکمال نخواهد بود و این مطلب موافقت دارد با اشارات شیخ در کتاب «الشفاء».

اما کتب شیخ ابوحامد غزالی چون که آنها را

برای طبقات عامه نوشته و خطاب او با توده

مردم است از اینرو گاه می بندد و گاه می گشاید

خرده گیری بر فلسفه غزالی

و مطلبی را در کتابی حق بشمارد و همان را در محل دیگر باطل

می انگارد و اعتقاد بیاره بی مسائل را کفر میدانند و دنگر بار

همان را خود معتقد میشود، و از جمله مسائلی که در «کتاب

۲ - در باره این کتاب رجوع کنید بفهرست مؤلفات این سا

از آقای دکتر بحی مهدوی استاد فاضل دانشگاه طهران.

التهافت «^۱ فلاسفه را بدان تکفیر کرده انکار معاد جسمانی است و اینکه میگویند ثواب و عقاب متوجه نفس است نه بدن ، و او خود در اول کتاب « المیزان »^۲ می گوید : این عقیده بالقطع و یقین جزء معتقدات پیران طریقت است . آنگاه در کتاب « المنقذ من الضلال والمفصح بالاحوال »^۳ گوید که :

اعتقاد من بعینه همانست که صوفیان بر آن هستند و پس از بحث دراز بدین حد فرو ایستاده و متوقف شده ام .

و در کتب او این نوع سخن بسیار است و چون تصفح کنند و دقت کار بندند از اینگونه بسیار بینند .

و او خود از این اختلاف عقیده معذرت خواسته آنجا که در آخر کتاب « میزان العمل » آراء و عقاید را بسه قسم کرده است :

۱ - رأی و عقیده بی که بموافقیت توده مردم و عامه ناس اظهار کنند .

۲ - رأی و نظری که بر حسب استعداد پرسنده و راه جو بنده بیان نمایند .

۱ - تهافت الفلاسفه کتابیست در رد آراء و عقاید فلاسفه یونان و اسلام در بیست موضوع که شانزده تای آن مربوطست بالهیات و چهار دیگر از مسائل علم طبیعی است . ابن کتاب بسال ۱۳۱۹ هجری قمری در مصر چاپ شده است .

۲ - مقصود کتاب میزان العمل است که در سال ۱۳۲۸ در قاهره بچاپ رسیده است .

۳ - این کتاب چندین بار طبع شده است .

۳ - آنچه میان انسان و دل او می‌گذرد و بین خود و خدا بدان عقیده دارد و جز پیش کسیکه هم عقیده اوست پرده از روی معتقد خود بر نمی‌گیرد.

آنگاه می‌گوید: گفتار ما را این فایده بس باشد که ترا در عفايد كهنه و سوروث بشك می‌افکند، زیرا شك پایه تحقیق است و کسیکه شك نمی‌کند درست تأمل نمی‌کند و هر که درست ننگد خوب نمی‌بیند و چنین کس در کوری و حیرانی بسر میبرد. و این بیت را شاهد آورده است:

خدا ما تراه و دع شیتا سمعت به فی طلعة الشمس ما یغنیك عن زحل
بی دیده گیر و شنیده بهل که رسواست کیوان بر آفتاب
اینست مزایای نعیم و روش او در هدایت که اکثر آنها
اساره و رمز است و از آن کسی بهره‌مند تواند شد که نخست
بینش خود بر آنها وقوف یافته باشد و سپس از وی شنود، و یا
کسی که آماده فهم آن مطالب و دارای هوش خداداد و بینشی
عالی باشد و با چنین آمادگی و هوش باندك اشاره بکنه مطلب
تواند رسید.

و در «کتاب الجوهر»^۱ باد میکنند که او را کتبی است که بناهلان
ارزانی نتواند دانست «المضنون به علی غیر اهله»^۲ و متضمن

۱ - در تمام نسخ بهمین صورتست که نقل کردیم و ظاهراً مقصود جواهر القرآن باشد از تألیفات غزالی و اصل چنین بوده است: «کتاب الجوهر».

۲ - غزالی کتابی بدین نام دارد که چندین بار طبع شده است.

حقایق محض است و تا آنجا که ما میدانیم هیچیک از آن کتب را باندلس نیاورده اند، ولی کتبی در اندلس هست که بعضی آنها را همان کتب تصور میکنند که بگفته غزالی ارزانی نااهل نیست. در صورتیکه حقیقت جز اینست. و آنها عبارتست از: کتاب «المعارف العقلیه» و کتاب «النفخ و التسویه» و «مسائل مجموعه» و بعضی کتب دیگر که متضمن باره‌ی اشار است ولی بیش از آنچه در دیگر کتابهای او می‌بینیم در کشف حقیق زیاده کوششی نمود و هاست. در کتاب «المقصد الاسنی»^۱ نکته‌های غامض تر و دقیق تر هست، با اینکه او کتاب «المقصد الاسنی» را جزء آن کتب که از نااهلان مسنور باید دانست نشمرده و از این مقدمه لازم می‌آید که آنچه بدست ما رسیده از آن کتابها نیست. و یکی از متأخرین از روی گفته غزالی در آخر «کتاب المشکاة»^۲ باستباهی بزرگ دوچار شده و بمعناکی زرف که از آن روی‌رهایی نیست فرافتاده، و آن سخن غزالی است که بس از ذکر کسانی که بانوار محبوب می‌سوند و بیان مر بة و اصلان گفته است: و اصلان دریافتند که آن موجود عظیم بصفی مصف است که بابگانگی صرف و وحدانیت محض ساز گاری ندارد. و آن معترض نتیجه گرفته است که باعتبار غزالی ذاب حورا کتیر گونه‌ی منصور است نعالی الله عما بقول الظالمون علوا کبیرا.

۱ - «المقصد الاسنی فی شرح اسماء الله الحسنی» بسال ۱۳۲ هجری قمری در مصر طبع شده است.

۲ - مقصود «سکاه الانوار» است از تألیفات غزالی.

و هیچ شک نیست که شیخ ابوحامد از آنها است که بنهایت سعادت رسیده و بدان وصلتگاه باک تشریف که قرب حق است نائل آمده‌اند، ولی کتب او در باره علم مکاشفه که بناهلان اررانی بیست یما نرسیده است.

و آن حقیقت که ما دریافته‌ایم و کمال علمی **روش ابن طفیل** ماست حاصل نشد مگر به تتبع سخن غزالی و شیخ ابوعلی و توجیه آنها بوسیله یکدیگر و آمیختن آن با عفا بدی که در این روزگار شهرت یافته و جمعی از مدعیان فلسفه تئوفت آن تنده‌اند، نا در نتیجه نخست از راه بحث و نظر حق را براسنی دریافتیم و از آن یس این ذوق اندک مایه را بطریق مشاهده حاصل کردیم و اکنون که جمع صورت و معنی و ذوق و نظر مبسر گردید خوبس را اهل و درخور آن دبدیم که کلامی زبندة نقل ریب دهیم. و لازم آمد که نو، ای طالب حقیقت، بخسین کسی باتنی که سرمایه دانش خود را بوی نحفه بریم و از ضمیر خوینس وی را آگاه سازیم، زیرا دوسب راستین و یار ناک جان و ناکیزه دلی.

با اینهمه اگر بیست از نمهد مقدمات، غایت و منتهی حد معلوم و مشهود خود را درو آموزیم جز آنکه سخنی باجمال و از روی تقلید فراگیری بینس فایده‌یی نخواهی برد.

و این در صورتیست که بموجب دوسی والفنی که هست در حق ماظن نیک بری، نه از آنجهت که ما نناسته‌ایم که

سخن ما را بهر حال مقبول دارند و ما این حسن ظن را برای تو نمی‌پسندیم و بدین درجه قانع نیستیم و آنچه مرضی خاطر ماست عالی‌تر و والاتر از آنست، چه این مرتبه گذشته از آنکه ترا بعالی‌ترین درجه نمیرساند مایه رستگاری و نیل بسعدت نیز نتواند شد و ما می‌خواهیم که ترا از راهی ببریم که خود رفته‌ایم و در آن دریا که نخست خود عبور کرده‌ایم بشنا درافکنیم تا در آنجا که ما رسیده‌ایم بررسی و آنچه ما دیده‌ایم ببینی و هرچه بحقیقت یافته‌ایم از پیش خود و ببینش خویش بیایی و بالاستقلال فکر کنی و از تقلید و استناد معرفت خود بدیگران بی‌نیاز گردی.

و چنین نتیجه محتاجست بدانکه عمری دراز صرف کنی و دل از مشغله‌ها بپردازی و بتمام همت روی در این فن آوری. و اگر عزم تو جزم شود و نیت تو درآمدگی و پژوهش این مطلوب راست و درست آید زودا که ثمره آن ببینی و جهد شب‌طلب را در بامداد و وصول محمود شماری و ببرکت و خجستگی طلب نائل آیی و سرانجام از خدا خشنود باشی و خدا نیز از تو راضی باشد.

و من برایم و ناهر جا له آرزو کنی و بتمام همت و سراپای وجود، چشم دورنگر طمع در آن بندی در اختیار توام، و امیدم چنانست که ترا براست‌ترین و ایمن‌ترین راهها از ملامت و آفت ببرم و بمقصد رسانم و اگر بدین نظر که مرا در شوق

و پیمودن این راه برانگیزی گوش فرامن داری، من قصه «حی بن یقظان»^۱ و «ابسال و سلمان»^۲ که شیخ ابوعلی یاد کرده است برای تو شرح خواهم داد، چه در این قصه عبرتست خردمندان را و یادآوری است برای کسی که دل و معرفتی خداداد داشته باشد یا با حضور قلب از دیگران بشنود.

قصه حی بن یقظان

نیکمردان پیشین (رضی الله عنهم) آورده اند

که جزیره بیست از جزیره های هند در زیر

خط استواء، همان جزیره که انسان بی میانجی

پدر و مادر در آن جزیره بوجود میآید

و آنجا درختی است که میوه آن زنانند و همین زنانند که مسعودی^۳

آنها را جواری و قواق نامیده و علت این امر آنست که آن

حی بن یقظان

چگونه

در وجود آمد

۱ - شیخ ابوعلی سینا رساله بی دارد بنام حی بن یقظان که سال

۱۸۸۹ در لیدن و در مصر جزو چند رساله دیگر از ابن سینا بطبع

رسیده است.

۲ - قصه سلمان و ابسال را شیخ بطریق رمز و اشارت در کتاب

اشارات آورده، و خواجه نصیر دو روایت از این قصه در شرح آن

موضوع از اشارات ذکر نموده، و قصه بی بنام «سلمان و ابسال»

به حنین بن اسحق منسوبست که می گویند آنها از یونانی ترجمه کرده،

و عبدالرحمن جامی اینداستان را در پارسی بنظم در آورده است.

۳ - مسعودی، ابوالحسین علی بن حسین، از مورخین بزرگ

و محقق که از تألیفات او کتاب «مروج الذهب» و کتاب «التنبیه والاشراف»

شهرت بسیار دارد (وفاتش ۳۴۲).

جزیره از جهت هوا معتدل‌ترین نقاط زمین و از جهت آمادگی و استعداد قبول تابش نور حقیقت کامل‌ترین اماکن است هرچند که این مطلب برخلاف نظر عامه فلاسفه و بزرگان طباست که اقلیم چهارم را معتدل‌ترین نقاط ربع مسکون میدانند و اگر ایشان این سخن را بدین جهت گفته و بدرستی پی برده‌اند که بموجب موانعی که هست بر روی زمین درزیر خط استوا عمارت و آبادانی نیست پس آنچه گویند که : اقلیم چهارم از سایر نقاط زمین معتدل‌تر است موجه تواند بود و اگر مقصودشان این باشد که شدت حرارت مانع عمران اراضی استوایی است چنانکه اکثر اطبا و فلاسفه گفته‌اند، این خطاست که خلاف آن از روی دلیل و برهان بثبوت رسده است.^۱

برای آنکه در علوم طبیعی برهان دانسته‌ایم که حرارت بدید نمی‌آید مگر بسبب حرکت ناتلاقی اجسام حاره، و با بوسیله نور و روشنائی، و هم در علوم طبیعی واضح شده است^۲ که آفتاب

۱ - این مطلب را ابن طفیل از بوعلی سینا گرفته و نظر سخرا تفصیل داده و تقریر کرده است. انک گفته سیخ :

و نجب ان بصدق قول من یری ان القعة الی بحت دائرة معدل النهار و یریه الی الاعتدال و ذلك ان السبب السماوی المسخن هناك هو سبب واحد و هو مسامتة الشمس للرأس و هذه المسامنة لا تؤثر کثیرا تر بل انما تؤثر دوام المسامنة. قانون، طبع ایران، ص ۹۵

۲ - برای تفصیل مطلب رجوع کنید بکتاب «المعسر» (از ابو

بالذات گرم نیست و نیز بهیچیک از کیفیات مزاجی (از قبیل برودت و رطوبت و یبوست) متصف نمیگردد، و همچنین روشن شده است که اجسامی که بصورت هرچه تمامتر قابل و پذیرای نورند آنهایند که صیقلی هستند و شفاف نیستند، و در درجه دوم جسمی نورپذیر است که کثیف و کدر باشد نه شفاف و جسمهای شفاف که هیچگونه کدورت و کثافت ندارد هرگز قبول نور نتواند کرد، و این نکته اخیر را تنها ابوعلی سینا اثبات کرده و متقدمان ذکر نکرده اند و چون این مقدمات مقرر گشت لازم میآید که آفتاب موجب گرمی زمین نباشد از جهت تماسه و ملاقاته مثل اینکه اجسام حار بملاقاته و تماس اجسام دیگر را حرارت میبخشد، زیرا آفتاب بالذات حرارت ندارد و نیز موجب حرارت زمین را حرکت فرض نتوان کرد زیرا زمین ساکنست و در موقع طلوع و غروب آفتاب وضع آن تفاوت ندارد در صورتیکه حس ما احوال زمین را در این دو وقت بلحاظ ایجاد حرارت و برودت باشکار متفاوت و مختلف می یابد، و این فرض هم غلط است که آفتاب نخست در هوا و بتوسط آن در زمین حرارت بوجود آرد و چگونه می توان این فرض را پذیرفت در صورتیکه ما می بینیم که هنگام گرما هرچه از هوا بزمین نزدیکتر است بسیار گرمتر است از آن قسمت هوایی که از زمین دورتر و بالاتر قرار میگیرد. بس این فرض باقی میماند که آفتاب زمین را بتابش نور گرم

میکنند و بس زیرا حرارت همواره با تابش نور همراه است بحدیکه افراط تابش نور در آئینه مقعر (ذره بین) موجب سوختن و گیرانیدن آتش است در چیزی که محاذی آن واقع شود.

و در علوم ریاضی بپراهمین قاطع ثابت شده است که آفتاب و زمین هر دو کروی هستند و آفتاب بمقدار بسیار بزرگتر از زمین است، و مقرر شده که پیوسته بیش از نصف کره زمین بوسیله آفتاب نور می پذیرد و وسط و میانه آن نصف نور پذیر زمین بهر وقت دارای نور است شدیدتر و بنیروتر، زیرا دورترین نقاط است از ظلمت و تاریکی (نزدیک بمحیط دائره) و با اجزاء بیشتری از شمس برابر می افتند.

و هر چه بمحیط نزدیکتر میشود روشنی آن کمتر است تا ظلمت و تاریکی برسد بمحیط دائره که هرگز روشنی بر آن قسمت از زمین نرفته است.

و آنجا وسط دائره روشنی خواهد بود که آفتاب از سمت الرأس ساکنین آن بگذرد، و شدت حرارت در آنجا بحد اعلای خود میرسد و هر جا که آفتاب از سمت الرأس مردم آن دور باشد سرما و برودت آن هر چه سخت تر خواهد بود و آن نقطه از زمین که مسامته آفتاب در آنجا دوام دارد حرارت آن شدید است و در علم هیئت ثابت شده است که آفتاب از سمت الرأس ساکنین مناطق استوایی نمیگذرد مگر سالی دوبار (یکبار که در رأس الحمل باشد و بار دیگر که بر رأس المیزان فرود آند)

و در بقیه سال، شش ماه در جهت جنوبی و شش ماه دیگر در جهت شمالی است، و بنابراین در آن مناطق نه گرمای مفرط وجود دارد و نه سرمای بافراط و از این رو احوال ایشان متشابه تواند بود. و این گفتار ببيان و شرحی مفصل تر از این محتاج است که در خور مقصود ما و مناسب حکایت نیست و این اشارت و یادآوری مختصر بآن سبب است که نکته مذکور از جمله اموری است که بر صحت گفته کسانی که تولد انسانرا بی میانجی پدر و مادر در آن سرزمین روا میدانند گواه تواند بود، و از آن میان گروهی از روی حکم جزم و قطعی گفته اند که حی بن یقظان در آن سرزمین بی پدر و مادری در وجود آمد و بعضی این مطلب را انکار و درباره وجود او خبری نقل کرده اند که ما اینک بر تو فرو میخوانیم. اینان گویند:

روبروی آن جزیره جزیره بی بود بزرگ، فراخ از همه سو، آکنده بخیرات، آبادان ب مردم که بادشاه آن یکن از ایشان بود سخت با غیرت و خویشتن دار از ننگ، و خواهری داشت آراسته بحسنی تمام و جمالی بکمال که ملک او را از اختیار شوهر ممنوع میداشت، زیرا هیچکس را همتای وی نمیشمرد، و ملک را خویشی بود یقظان نام و او خواهر ماک را بر آیین و مذهبی که در آن روز گار معمول و مشهور بود پنهان بزنی گرفت و زن از شوهر خویش آبتن شد و بار بنهاد و چون بیم داشت که کار بر سوایی کشد و پرده از سر مکنوم بر افتد طفل را از شیر

پستان سیرآب کرد و در تابوتی که سر آنرا استوار بسته بود خوابانید و در آغاز شب با جمعی از خدمتگاران و راز داران بساحل دریا بردش، درحالتی که دلش از محبتی که با او وترسی که بر او داشت میسوخت و برمی افروخت، ولی بحکم اضطرار فرزند را بدرود کرد و گفت :

بار خدایا ، این طفل را از هیچ هیچ آفریدی و در ظلمات رحم و درون مادر روزی دادی و تیمار کاروی بداشتی تا بخلفت راست و تمام برآمد و من اینک او را از ترس این پادشاه ستمگر و سرکش ستیزه کار بلطف تومی سپارم و بفضل تو امیدوارم . ای از همه مهربان تر و بخشنده تر ، یارا باش و او را فرومگذار .
 آنگاه نور دیده را بدریا افکند و آب دریا در این هنگام بقوت مد جریان داشت ، طفل را برگرفت و بساحل آن جزیره برد که پیشتر ذکر کرده ایم و مد در آن هنگام از فرط قوت بجایی میرسید که رسیدن آن بدانموضع تا سال دیگر امکان نداشت آب نیرومند دریا طفل را بجنگلی افکند که درختانش سردرهم کشیده و بهم پیچیده بود و خاکی خوش داشت و دور از وزش باد و ریزش باران و مختمی از تابش آفتاب ، که بوقت طلوع و غروب خورشید از آن روی برمی تابد و بطور مایل بر آن می تافت .

آنگاه جزر آغاز شد و آب دریا از تابوت طفل فرو دست و پایین افتاد و تابوت در آنجا بماند و زان پس شن و ریگهای

نرم از وزش باد روی هم نشست و مانند نلی بالا گرفت چنانکه مدخل جنگل را بر تابوت سد کرد و مجرای آبرای بدان جنگل بند نمود و دیگر مد بدان نمیتوانست رسید و از قضا وقتی آب دریا نابوت را بدان جنگل انداخت میخهای آن سست و بخته هایش از هم جدا شده بود. چون گرسنگی برآورد غالب آمد کریه کرد و فریاد برآورد و در صدد حرکت شد و خود را تکان داد پس آواز او بگوش ماده آهویی رسید که بچه و نور دیده خود را از دست داده بود، بدینگونه که بچه آهو از لانه بیرون آمده بود و عقاب او را ربوده بود و چون آواز طفل را شنید بنداشت که بچه اوست که می نالد و بدنبال آن صوت رفت و آرزوی دیدار بچه آهو را در خیال خود می برورانید تا اینکه بمحل تابوت رسید و با سم خود بکاوش برداخت در حالیکه طفل از درون تابوت بناله و جنبش افتاده بود تا اینکه در نتیجه تخته یی از بالای تابوت جدا شد و بدور افتاد و ماده آهو بروی رحم آورد و شفقت گرفت و بتیمار داشت وی در ایستاد و نوك بستان در دهانش نهاد و از شیر گوارا سیر آبس کرد و بیوسنه متعهد حال او بود و در پرورش او می کوشید و گزند ها از وی دور میداشت.

اینست قصه آغاز وجود حی بن یقظان بعفیده سسانی نه تولد و بخود بدید آمدن انسان را منکر شده اند.
و ما در این کتاب کیفیت تربیت و انتقال وی را در احوال و مدارج مختلف تا وصول او بنهایت درجات ترفی بشرح خواهیم

گفت ، و اما کسانیکه حی بن یقظان را زاده خاك سيداند
چنين گفته اند :

در مغالتي از زمين آنجز سره پاره كلي بگذشت روز كار و
ساليان ، سرشته و مخمر گرديد چنانكه تر و خشك و گرم و سرد
از روي اعتدال و تكافؤ قوي بهم آميختند و قسمتي از آن گل
بلحاظ اعتدال مزاج و آمادگي و ساختگي بجهت تكون ماده
انساني بر ديگر قسمتها فزوني داشت و ميچرييد و قسمت ميابين
معتدل تر و شبیه تر بمزاج انساني بود ، پس آن گل جوشيدن
و در خود جنبيدن گرفت و بس چسبان و لزج بود بر آماسيدو
بف كرد و حبابها و غوزكها در آن پديد آمد و در وسط آن
غوزكي بسيار خرد وجود بافت كه با برده نازكي بدو قسمت
سند و پر بود از جسمي لطيف و هوا مانند در نهايت اعتدالي
مناسب آن و در اين هنگام روح كه از عالم امر الهي است
بدان تعلق گرفت و چنان بوي در آويخت كه در عالم حس
و اندیشه جدابي و گسيختن آن دشوار مي نمود ، زيرا ثابت شده
كه فيضان اين روح از سوي حق تعالي هميشگي و بمنزله نور
خورشيد است كه پيوسته و بي دريغ بر جهان فرو مي ريزد
و اجسام در قبول آن بر تفاوتند ، چنانكه بعضي همچگونه پذيراي
نور نيست و آن جسميست كه بشدت شفاف باشد ، و قسم ديگر
آنكه نور بذير است مثل اجسام كثيف غير صيقلی كه از جهت
قبول نور با هم تفاوت دارد و رنگ آنها از اينجهت مختلف

میشود، و سوم قسم آنست که نور را بحد اعلیٰ تواند پذیرفت، چنانکه جسمهای صیقلی از قبیل آینه، و هر گاه آینه بشکل مخصوص باشد از فرط نور آتش در آن پدید می آید.

همچنین روح که از عالم امر است پیوسته بر همه موجودات فیضان دارد ولی در پاره‌ی اجسام بجهت عدم استعداد اثر آن بظهور نمیرسد مثل جمادات که از حیاة بی بهره اند و نظیر جسم شفاف و هوایند در مثال پیشین، و در بعض اجسام اثر روح ظاهر است مانند انواع نباتات و رستنی‌ها که بر حسب استعدادی که دارد پذیرای آثار روح است و نظیر اجسام کثیف غیر صیقلی است در مثال مذکور.

و سوم قسم حیوان است که آثار بسیار از روح در آنها ظهور میکند و مثل اجسام صیقلی است در مثال گذشته. و شدت قبول در اجسام صیقلی گاه بدرجه بی میرسد که علاوه بر پذیرفتن نور، صورت خورشید در آن جلوه گر میشود. همچنین بعضی از حیوانات علاوه بر آنکه آثار روح را بشدت هر چه تمامتر قابلست، می‌تواند شبیه روح شود و بصورت آن متصور گردد و این استعداد ویژه انسان است و پیغمبر (ص) بدین درجه اشاره فرموده است که:

«ان الله خلق آدم علی صورته»^۱ و اگر این صورت در آدمی

۱ - حدیث نبوی است و بصور مختلف در بخاری طبع مصر «ج ۴» ص ۵۶ و مسلم طبع مصر «ج ۸» ص ۱۴۹، ۳۲ و مسند احمد طبع مصر «ج ۲» ص ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۳۴، ۳۱۵ روایت شده است.

بدان حد قوی شود که همه صور نسبت بدان متلاشی گردد و از هم فرو ریزد و همان صورت الهی ماند و بس، و سبحات نور او بهره چه رسد بسوزاند این چنین آدمی نظیر آینه ییست که نور او بدو منعکس میشود و آتش در دیگران میزند و چنین حالتی میسر نشود مگر انبیا را (صلوات الله علیهم اجمعین) و این مطلب بجای خود در کتب حکما مبین است و برای اطلاع از آنچه درباره این تخلق و تحقق گفته اند بدان کتب مراجعه باید کرد.

گفته اند : چون روح بدان حفره تعلق گرفت همه قوی در مرتبه کمال خود نسبت بوی خاضع شدند و سجده کردند و با سر خدا فرمانبردار او گردیدند.^۱

آنگاه در برابر آن حفره غوزک دیگری منقسم بسه حفره پدید آمد که میان آنها پرده های تنک و راههای بهم رسنده وجود داشت و بجسمی هوامانند نظیر آنچه حفره نخستین از آن پر شده بود آکنده گردید. با این تفاوت که این لطیف تر از آن بود و درین بطون سه گانه که همان یک غوزک بدانها قسمت یافت دسته بی از آن قوی که در پیشگاه روح سر تسلیم فرود آورده بودند جایگزین شدند و بحراست و تیمار داشت و رسانیدن

۱ - اشاره است بسجده کردن ملائکه آدم را که در قرآن (از جمله سوره بقره ، آیه ۳۴) و تفاسر و قصص انبیا نقل شده و آن مستند است

خبرهای کوچک و بزرگ که در می یابند بروح اول که بحفره نخستین تعلق گرفت موکل گردیدند.

و در برابر این حفره از جهتی که مقابل حفره دوم بود سومین غوزک پر از جسم هوا مانندی که غلیظ تر از آن دو بود پدید آمد، و در این حفره دسته دیگر از آن قوای فرمانبردار جای گرفتند و موکل بنگاهبانی و تیمار داری وی شدند. پس این سه حفره نخستین چیز بود که در آن گل سرشته مخمر شده بترتیبی که گفتم در وجود آمد.^۱

و رشته حاجت میان آنها پیوسته گشت، بدن صورت که اولین بآندو (همانگونه که مخدوم بخدمتگزار و فرمانده بفرمانبردار حاجتمند است) نیاز داشت و حاجت آندو بوی از نوع حاجت سرؤس بر رئیس و اداره شدنی با اداره کننده بود، و ریاست دوم از سومین تامتر بود.

و چون روح بنخستین عضو درآویخت و حرارت او زبانه کشید بشکل آتش صنوبری در آمد و جسم غلیظ و زفتی که آنرا فرا گرفت نیز همان شکل را قبول کرد و بصورت قطعه گوشتی صلب و سفت متصور گردید و بجهت حفظ آن غلافی از پوست فرا گرفتش، و این عضو «قلب» نام یافت و چون حرارت مستلزم

۱ - مقصود او کیفیت خلقت قلب (حفره اول) و مغز (حفره

دوم) و کبد (حفره سوم) است که آنها را اعضاء رئیس میگویند و حکما در باره اینکه عضو اصلی و رئیس کدام یک از آنهاست اختلاف دارند.

تحلیل و از میان بردن رطوبت است محتاج گشت بچیزی که آنرا مدد کند و غذا دهد و همیشه بدل ما یتحلل بدو رساند و همچنین نیازمند شد بدینکه ملایم و منافر را حس کند و آن یک را جذب و این دیگر را دفع نماید پس یکی از آن دو عضو با قوایی که داشت و اصل آنها از عضو نخستین بود یک حاجت را و عضو دوم حاجت دیگر را برعهده گرفت و آنکه حس و دریافت را برعهده گرفت دماغ و آنکه متکفل غذا شد کبد است، و این هر دو محتاج عضو اولین شدند تا حرارت و قوای خاص هر یک را که منشاء همه اوست بدیشان رساند، از این رو بین آنها معابر و راهها متصل و گشاده گردید و بحسب ضرورت از جهت تنگی و فراخی متفاوت افتاد و آن عروق و شرابین است.

و بعد از این سخن، بوصف خلقت حی بن یقظان و آفرینش تمامت اعضاء پرداخته اند هم بر آنگونه که علماء طبیعت درباره خلقت جنین در رحم میگویند و هیچ نکته را فرو گذار نکرده اند تا اینکه آفرینش او صورت تمامی یافت و اعضایش بکمال منتهی گردید و بسرحد خروج جنین از رحم رسید و منشاء تمامی و کمال او را همان گل سرشته و بخمر شده گرفته اند، و می گویند: آن قطعه گل آمادگی داشت که هر چه در خلقت آدمی مورد نیاز است مثل پرده هایی که پوشش بدن اوست و سایر لوازم از آن در وجود آید و چون آفرینش بکمال رسید آن پرده ها باز شکافت بطوری که بدرد زه و زایمان شبیه بود و بقیه آن گل که خشک شده بود ترك خورد و فرو ریخت. بس آن طفل

از فرط گرسنگی و بسبب فقدان ماده غذایی گریستن و فریاد کردن گرفت، در این هنگام ماده آهوئی که بچه اش گم شده بود بمدد او نتافت و بفریادش رسید و بعد از این تفصیل آنچه اینان میکویند با آنچه دستۀ اول گفته اند درباره پرورش حی بن یقظان کسانس و این هردو دسته چنین گویند :

آن ماده آهو که پرورش او را بر عهده گرفت
چگونه
 بچراگاهی افتاد انبوه و فراخ نعمت و فربه
پرورش یافت
 شد و شیر او بسیار گشت چنانکه بخوبی
 غذای آن طفل را کفایت می کرد و پیوسته با او بسر می برد
 و جز بجهت چرا از او دور نمی شد و آن طفل با ماده آهو
 چنان الفت گرفت که هر گاه دیر می آمد سخت می گریست و خود را
 بیشر او درمی افکند.

و در آن جزیره درندگان خونخوار نبودند، از اینرو طفل
 پرورده شد و ببالید و از شیر ماده آهو تغذی کرد تا دو سال تمام
 بروی بگذشت و براه افتاد و دندان برآورد و از پی ماده آهورفتن
 گرفت، و ماده آهو بر او مهر و شفقت می ورزید و او را با خود
 بسوی درخان میوه دار می برد و میوه های شیرین رسیده که
 بربر افتاده بود بدو میخورانید و بوسه هر کدام له سفت و سخت
 بود بدندانهای آسیا می شکست و چون بشیر مایل میشد از آن
 سیرش میکرد و هر گاه تشنه میشد بسرآبش می برد و در گرمگاه
 روز در سایه اش می کشید و بوقت سرما گرمش میکرد و وقتی

شب فرا میرسید بجای خودش باز میبرد و بتن خود و سازو پرها یی که وقتی طفل را در تابوت می نهادند در زیر و اطراف او ریخته بودند ، و هنوز بر جا بود ، او را می پوشانید و یک گله گاو کوهی با آن دو الفت گرفته بودند که بامداد و شامگاه میرفتند و باز میگشتند و با هم چرا میکردند و بیکجا با هم می خسبیدند .

آن طفل با آهوها بهمین وضع و حال بسر می برد و آهنگ آنها را باواز خود تقلید می نمود و برین قیاس هر آوازی که از مرغان یا سایر جانوران می شنید تقلید می کرد ، زیرا حالت قبول او نسبت بهرچه میخواست بقوت هرچه تمامتر بود و اصوات آهوان را درین موارد : بمدد خواستن ، الفت جستن ، بسوی خود خواندن ، و بجهت همراهی در دفع دشمن ، بیشتر باز گو میکرد ، زیرا حیوانات درین حالات مختلف آوازه های متفاوت دارند و رشته الفت او با وحوش پیوسته گردید و با هم مأنوس شدند و از هم نمیرمیدند و چون قوه خیال که حافظ صور است در او بوجود آمد و صورت و نمودار اشیاء در حال غیبت از حس در نفس او پایدار ماند حس میل و رغبت و نفرت و کراهت نسبت باشیاء در او پدیدار گشت .

و در این حال همه حیوانات را در نظر می آورد و میدید که پوست آنها از پشم و موی و پرها پوشیده شده و در دو و حمله نیرومندند و اسلحه آماده و مناسب برای مدافعه خصمان دارند ، از قبیل شاخها و نیشها و سمها و خار خروس و منقار های سخت

وسر تیز و چنگالها، آنگاه بخود می نگرست و میدید که او برهنه است و سلاح ندارد و در دو و حمله ناتوانست. این توجه وقتی برایش دست میداد که وحوش با او در خوردن میوه ها ستیزه گری می کردند و تنها می خوردند و از او می ربودند و بر وی غالب میشدند و او نمی توانست که از خود دفاع کند، و نه از پینس آنها بگریزد. و متوجه شد که همسالهای او از آهو بچگان شاخ در آوردند که پینس از آن ندانستند، و درد دیدن و ناختن نیرومند شدند، و ناتوان بودند، و هیچ یک از این احوال را در خود و برای خود حاصل نمی یافت. از اینرو باندیشه فرو میرفت، ولی سبب آنرا بدست نمی آورد.

همچنین در حیوانات آفت رسیده و نافع الخلقه تأمل میکرد و مشابهنی میان خود و آنها نمی دید، و نیز مجاری فضول غذایی را در همه حیوانات می نگرست که تمام پوشیده است، بدینگونه که مجرای فضول غلیظ تر (افکنده و مدفوع) بدم، و مجرای رقیق تر (کمیز) پیشم و نظیر آن نهفته بود، و نایژه آنها مخفی تر از وی بود. این همه وی را بغم و اندوه می افکند، تا اینکه اندیشناکی و غمگینی او از این بابت بدراز کشید و بهفت سالگی نزدیک گردید و از اینکه نقائص زیان آور وجود مرتفع و مبدل بکمال شود نومید گشت. در این حال از برگهای پهن و عریض درختان چیزی لباس وار مرتب ساخت و قسمتی را در پیش و بخشی را از پس قرارداد و از برگ خرما

ونی بوریا میان بند و ار چیزی ساخت و بمیان بست و آن بر گهارا بدان آونگ نمود، ولی چیزی نگذشت که آن بر گها فرو پژمرد و خشکید و فرو ریخت و او همواره بر گهای دیگر بر می چید و لا بر لا بهم می چسبانید و بسا که این عمل بقای آن را طولانی تر می نمود، ولی بهر حال مدتی دراز نمی پایید. و از شاخهای درختان عضا و چوبدستها انتخاب نمود که اطراف و برآمدگیهای آن را صاف و راست کرده بود و بر اندام و حوش که با او بمنازعت می خاستند فرو میکوفت و برضعفا حمله می برد و با اقویا بمقاومت می پرداخت و بدین جهت بچشم خود قدری گرامی آمد، زیرا دبد که دست او بر دستهای دیگر حیوانات فضیلت بسیار دارد از آنرو که توانست بوسیله آن شرم خود را بپوشاند و عضا، که مایه دفاع از حریم وی تواند شد، هم بدان وسیله فراهم آورد و آنها جانشین دم و اسلحه طبیعی شدند.

در خلال این احوال نیک بیالید و ببالا برآمد و سالش از هفت در گذشت و رنج او در تجدید بر گهایی که خود را بدان می پوشید طولانی گردید و دلش در این مدت بدان می کشید که دنباله یی برای خود از دم و حوش مرده ترتیب دهد و بر خود بندد، وی می دید که آنها از مرده خویش دوری میجویند و فرار میکنند و بدینسب اقدام بر این عمل را روی نمیدید تا اینکه روزی بکر کس مرده بی تصادف کرد و بنیل آرزوی خویش از وی راهی اندیشید و این فرصت را در آن کر کس بغنیمت شمرد

چه دید که وحوش از آن نفرت نمی کنند ، پس بدو یازید و دو بال و دمش را چنانکه بود درست و بی عیب برید و بال و پرش را گشود و برابر و راستاراست کرد و بقیه پوست را کند و آنرا بدو نیم پاره کرد که یکی را بر پشت و دیگری را بر ناف و زیر جای آن بست و دم را از سوی پشت و دو بال را بر بازوان خویش آویخت و این عمل مایه پوشش و گرمی بدن او شد و در دل های وحوش شکوهی تماشش بخشید ، چنانکه هیچیک با وی معارفت و منازعت نمی جستند .

و چنان شد که وحوش نزدیکش نمی رفتند مگر
مرگ ماده
 همان ماده آهوک که شیرش داده و تربیتش کرده
آهو
 بود که او از طفل جدا نمی شد و طفل هم از او دوری نمی گزید تا ماده آهو مسن و کلان سال و ناتوان گردید و طفل ویرا بسوی چراگاههای آباد می برد و میوه های شریز برایش می چید و بدو میخورانید .

و ماده آهورا رفته رفته لاغری و ناتوانی در می رسید تا مرگش بگرفت و حرکاتش بسکون گرایید و یکباره از کار افتاد ، و چون بچه اش بد انحال بدید سخت ناشکیبا شد و جزع کرد و نزدیک بود که از دریغ و اندوه وی جانش از قالب بدر آید ، پس او را بصوتی که عاده بشنیدن آن جوابش می گفت ندا کردن گرفت و با آخرین حد قدرت فریاد سخت می کرد و در او تغییر حال و حرکتی حادث نمشد و بچشمها و گوشهای او نگاه

می انداخت و در آنها آفتی آشکار نمیدید و همچنین سائر اعضا را که تأمل می کرد آنها را دور از گزند می یافت و طمع بسته بود که عضو آفت دیده را تشخیص دهد و آفت آنرا بر طرف کند تا مگر بحال اول باز گردد ولی این مطلوب میسر نگشت و در استطاعت وی نبود و آنچه وی را بدین اندیشه راه نمود آزمایشی بود که پیش از این در وجود خود کرده بود، زیرا دریافته بود که هر گاه چشم های خود را بر هم نهد با چیزی بر آن افکند مادام که آن عائق زایل نشود هیچ چیز را نتواند دید، و یا چون انگشت در گوش کند و گوش را ببندد تا آن مانع بقرار خود است هیچ نتواند شنید، با اگر بینی خود را بدست بگیرد تا بینی را باز نکرده است هیچ بوی را ادراک نتواند کرد و از اینرو معتقد شده بود که هر یک از ادراکات و افعالش را عایقها و بندهاست که مانع تأثیر و ظهور آنها میگردد، و چون از میان رفت آنها نیز بسر رشته باز میشوند.

چون همهٔ اعضاء ظاهر او را بچشم در آورد
محل قلب را و در هیچیک آفتی آشکار نیافت و با اینحال میدید
چگونه شناخت که همه از کار باز مانده و هیچ عضوی از این
 مستثنی نیست، دردش افتاد که شاید آن عضو آفت رسیده از دیدار
 غایب و در درون جسد نهفته باشد و همان عضو است که
 اندامهای ظاهر در فعل و تأثیر جانشین وی نتوانند بود و از اینجاست
 که چون بدان عضو آفت رسد همه را گزند فرا گرفت و بیکبار

از کار افتادند و امید می برد که اگر آن عضورا پیدا کند و آنچه بدان رسیده بر طرف سازد احوالش برآستی گراید و منفعت بر سایر بدن فرو ریزد و افعال و وظایف بدن بحال اولین بازآید.

و پیشتر از کالبدهای وحوش مرده و جزآن، مشاهده کرده بود که تمام اعضای آنها آکنده و میان پراست و هیچیک میان تهی و کاواک نیست مگر کاسه سرو سینه و شکم، پس بردش گذشت که عضوی که دارای آن صفات است ناچار در یکی از این سه موضع خواهد بود و بطن غالب از این سه موضع در محل میانین جای دارد، زیرا در نزد او مقرر شده بود که همه اندامها بان عضو محتاجند و باین دلیل واجب است که در وسط جایگزین باشد و نیز هر گاه بخود فرو میرفت حس میکرد که چنین عضوی در سینه اوست زیرا او دیگر عضوها را مثل دست و پا و گوش و بینی و چشم از پیش خاطر میگذرانید و جدایی آنها را بتصور میآورد و بی نیازی خود را از آنها میسر می دید و همچنین در سر خود همین گونه تصور مینمود و گمان میبرد که از آن مستغنی تواند بود ولی هر گاه آن عضورا که در سینه جای دارد بخاطر میآورد یک چشم زد، خود را از آن مستغنی نمیشناخت و هم بر این قیاس وقتی با وحوش بجنگ میآیستاد ترس او از شاخها و چنگالها و دیگر وسائل دفاعی آنها متوجه سینه خود بود، زیرا بآنچه در سینه بود شعور داشت.

لس چون از روی قطع حکم کرد که عضو آفت رسیده

جای در سینه دارد و بس، بجستن و باز کاویدن آن همت گماشت، بامید اینکه مگر او را بیابد و آفتش را از میان برگیرد، ولی ترسید که مبادا این عمل خود زیان آورتر باشد از آفتی که نخست بار بدان رسیده است و این کوشش سرانجام بزیان بزرگ تری منتهی گردد.

آنگاه فکر کرد که هیچ دیده است که یکی از وحوش و جز آن بدین حال افتاده وزان پس بحال نخستین بازگشته باشد، ولی چنین چیزی بخاطر نیامد و در نتیجه نومید شد و دانست که اگر ماده آهو را همچنان رها کند بحال اولین باز نخواهد گشت و اگر آن عضو را بجوید و آفتش را دور کند اندک امیدی هست که بحال اول باز گردد، پس عازم شد که سینه اش را بشکافد و درون آنرا باز کاود، و از پاره سنگهای سخت و نی ریزه های خشک مانند کارد چیزی بهم کرد و میان دنده هایش را باز شکافت چنانکه گوشت لای دنده ها بریده گشت و پیرده درونه اضلاع رسید و آن را نیک بقوت دید و از اینراه بطن قوی دریافت که چنین پرده سخت و نیر و مند جز در پیش چنان عضو باز نکشند، و طمع در آن بست که از آن در گذرد و بمطلوب خویش برسد، پس بر آن شد که بشکافدش ولی بسبب فقدان اسباب و اینکه وسیله او جز سنگ و نی نبود کار بدشواری کشید، بناچار وسیله‌یی از نو بدست آورد و تیزش کرد و چربدستی در دریدن آن پرده کار بست تا بدرید و بر نه رساندش، و باول گمان برد که مطلوبش

همانست و آنرا زیر و رو میکرد و موضع آفت را همی جست .
 ونخست آن نصف ربه را که در یکحانب است بیافت و چون
 آنرا سمایل بیکسو دید و معتقد تنده بود که آن عضو باید
 از جهت عرض در وسط بدن باشد همچنان که از جهت طول ،
 بدین سبب میان سینه را بجستن گرفت تاقلب را یافت که پبردهیی
 سخت قوی پوشیده و به بند هایی در نهایت استواری بازبسته
 است و ریه از جهتی که شکافتن آغاز کرده بود بدان احاطه
 دارد . پس باخود گفت :

اگر این عضو از آن سوی هم بر این حال باشد که از این
 سویست برآستی در وسط جایگزین و بناچار مطلوب من خواهد
 بود، خاصه با این حسن وضع و زیبایی شکل و قلت تشتت و نیرومندی
 گوشت که در آن می بینم و اینکه بوشش آن پبرده یی است
 بدینگونه که با هیچیک از اعضا نظیر آن ندیده ام .

ازین رو جانب دیگر سینه را باز شکافت و در آن پبرده
 درونۀ اضلاع را بدید و ریه را بصورتی که از این سو یافته بود
 بیافت و سرانجام بیقین دانست که مطلوبش همان عضو است
 و بر آن شد که حجاب و غلاف آنرا بدرد و بشکافد و با بذل جهد
 و برنج و مستقت بسیار از عهدۀ ابن عمل برآمد و قلب را بیرون
 کشید و آنرا از همه جهت صلب و سخت یافت و بتگریست تا
 در آن آفتی آشکار تواند دید . هیچ آفت مشهود نگشت ، بدست
 فشارش داد . و بر وی روشن شد که در آن تجویف و کواکی

هست . گفت : شاید مطلوب نهائی من در درون این عضو باشد و من تاکنون بدان نرسیده ام .

پس آنرا پاره کرد و در آن دو تجویف یافت : یکی از سوی راست و دیگری از سوی چپ ، و آن تجویف سوی راست از خون غلیظ منعقد پر بود و آن کاواک سوی چپ تهی بود و هیچ در آن نبود . گفت : مسکن مطلوب من بیرون از این دوخانه نیست ، آنگاه گفت : من در این خانه سوی راست جز این خون بسته شده چیزی نمی بینم و شک ندارم که آن منعقد نشده مگر وقتی که تمام جسد بهمین حالت باز گردیده است .

و این فکر برایش از اینجا دست داد که مشاهده کرده بود که خون وقتی از بدن بیرون می زند و روان میشود بسته و خشک میگردد و این هم مثل خونهای دیگر است ، و من می بینم که این خون در سایر اعضاء نیز وجود دارد و مخصوص هیچ عضو نیست و مطلوب من بدین صفت نتواند بود ، مطلوب من که این موضع ویژه اوراست همان است که من خود را طرفه العینی از آن مستغنی نتوانم دید و از آغاز بطلب آن برانگیخته شده ام . و اما این خون ، چه بسیار وقت که از وحوش و سنگها زخمدار گردیدم و خون بسیار از من جاری شد و ضرری بمن نزد و مرا فاقد افعال خود نگردانید ، و این خانه سوی چپ را خالی می بینم که هیچ در آن نیست و چنین خانه نه برعبث و بیاطل کرده اند زیرا هر یک از اعضا را فعلی خاص دیدم و چنین خانه

با شرفی که دارد چگونه ممکن است که بی فایده و عبث باشد . هیچ بنظره نمیرسد جز اینکه مقصود من در این خانه بوده ولی بار سفر بسته و این موضع را خالی گذاشته و در این هنگام بیکاری و از کار افتادگی این بدن را فرا گرفته و فاقد ادراک و حرکت شده است .

و چون دید که صاحب منزل پیش از آنکه خانه ویران شود بیرون آمده و آنرا بحال خود گذاشته است تحقیق یافت که پس از حدوث ویرانی و شکافته شدن بطریق اولی بدانخانه باز نخواهد گشت و در این هنگام جسد بچشم او خوارمایه و بی قدر آمد نسبت بانچیزیکه معتقد بود که مدتی در بدن ساکن میشود و زان پس رحلت می گزیند، و فکر او منحصر شد در اینکه : آن چیست ؟ و چگونه است ؟ و چه چیز آنرا بدین جسد مرتبط ساخته است ؟ او بکجا رفت ؟ و وقت خروج از کدام روزنه بیرون شد ؟ و اگر بناخواه رفت چه چیزش ناراحت کرد و بیرون راند ؟ و اگر بخواست خود رفت بچه دلیل جسد را مکروه داشت و از آن مفارقت اختیار کرد ؟

و فکر او بهمه جهت در این باره مشتت شد و آن جسد را فراموش کرد و بدور انداخت و دانست که آن مادر مهربان شیرده آن چیزی بود که از جسد مفارقت گزیده، و تمام آن اعمال از او صادر میشده است، نه از این جسد بی کاره از کار مانده . و فهمید که جسد آلت دست اوست و بمنزله آن عصاست که او برای قتال و حوش آماده کرده بود .

پس دلبستگی او از تن بخداوند و محرك آن منتقل گردید و آرزومند و خواهان او بود و بس.

و در این اننا آن جسد نندید و بوهای
دفن ماده آهو ناخوش از آن برخاست و نفرتش از آن مردار
 افزوده گشت و آرزو میبرد که دیگر او را نبیند.

آنگاه دو کلاغ را دید که باهم جنگ میکردند و باخر
 یکی از آنها دیگری را کشت و بخاک افکند و زان پس کلاغ
 زنده زمین را باز کاوید و حفره‌یی کند و آن مرده را در آن
 حفره بخاک پوشید. پس حی بن یقظان با خود گفت:

این کلاغ چه خوب کاری کرد که جیفه یار خود را
 بخاک پوشید، هر چند بد کرد که او را کشت. و من سزاوارتر
 بودم که بدن عمل بی برم و مادرم را بخاک بسپارم، بس
 حفره‌یی کند و جسد مادرش را در آن افکند و خاک بر آن پوشید
 و دبر گاهی فکر میکرد که آنچه جسد را در کار آورده چیست،
 و بحقیقت آن بی نمیرد جز آنکه هیكل آهوانرا در نظر می گرفت
 و همه آنها را بر شکل و بصورت مادر خود می دید و این گمان
 بر او غالب میسند که آنچه یکایک آهوان را در تصرف دارد
 و بکار می کشد نظیر همان چیز است که مادرش را در حرکت
 آورده و بکار کشیده بود، و بواسطه این مسابعت با آنها آمیزش
 میکرد و بدانها می گرایید.

۱- این مطلب از قصه هابیل و قابیل که در قرآن کریم
 سورة المائده، آیه ۲۵ - ۳۱ بدان اشاره شده اقتباس گردیده است.

وروز گاری دراز بدبنگونه سپری کرد که در انواع حیوانات و نباتات تصفح میکرد و در ساحل جزیره بگردش می برداخت و در جستجوی آن بود که مگر حیوانی نظیر و همانند خود پیدا کند ، همچنانکه دیگر حیوانات و نباتات را اشباه و نظائر بسیار دیده بود ، ولی همتای خود حیوانی نمی یافت و دریا را از همه سو محیط بدان جزیره می دید و اعتقاد میکرد که جز همان جزیره وجود ندارد .

و یکروز چنان اتفاق افتاد که آتشی در نیستان

بدست آوردن آتش

از راه احتكاك و بهم سودن نی های بورنا روشن گردید ، و چون بدان نگر است منظری هول انگیز و نامأنوس بافت و مدتی بتعجب استاد و اندك اندك بسوی آن همی رفت و در آتش روشنی تند و قوت تأثیری یافت که در هر چه بگیرد آنرا میسوزاند و بطبیعت خود مستحیل می گرداند ، و فرط شگفتی و اعجاب و جرأت و قوتی که خدا در طبیعتش نهاده بود ویرا برانگیخت که دست بدان یازد و پاره بی برگیرد . و چون دست بر آن نهاد دستش سوخت و برداشتن نتوانست و سرانجام متوجه شد که باید قسمتی را بردارد که همه اش آتش نگرفته باشد ، بس از آنجا که نمیسوخت بدست گرفت و آتش از آن سرش زبانه میزد و ابن امر باسانی صورت پذیرفت و آتش را بمأوای خود برد و پیشتر سوراخی را بجهت سکنی اختیار کرده بود و در آن سر می برد

و آن آتش را بمدد گیاه خشک و هیزم ستر روشن نگاه میداشت، و از بسکه بچشمش خوب و شگفت آمده بود روز و شبش مراقبت مینمود و شبهنگام بدان بیشتر انس می‌ورزید، زیرا از روشنی و گرمی، کار آفتاب را میکرد و سخت بدان دلباخته شده و معتقد گردیده بود که آن برترین چیز است که وی دارد و می‌دبده که آتش همواره بجهت فوق در حرکت و بالا طلب است و بدین مناسبت آنرا بطن غالب از جوهران علوی و سماوی مینداشت و قوتش را نسبت بهمه اشياء می‌آزمود، بدین طریق که آنها را در انس می‌انداخت و استبلای آتش را بر همه بتندی با لندی از جهت شدت و ضعف اجسام در سوختن حس میکرد و از جمله چیزهایی که برای قوت خود برسبیل تجربه در آتش افکندش بک صنف حیوان دریایی بود که در باش بساحل انداخته بود، و وقتی که آنرا بخت و بوی بر بانی از آن بلند شد اشتهایتش را در حرکت آورد و از آن قدری خورد و بذائقه اش خوش آمد و از اینجا بگوشت خوردن معتاد گردید و در صید حیوانات خشکی و دریا بچاره جویی پرداخت تا درین فن ماهر شد و محبتش بآتش زیادت گرفت، از آن جهت که بوسیله آن از جوه تغذی مطبوع جزئی فراهم کرد که از بیش فراهم نیامده بود.

چون بسبب حسن آثار و قوت اقتدار
چگونه بحر ارت غریزی آتش میلش بدان شدت یافت دردلش
و روح حیوانی پی برد افتاد که آنچه از قلب ماده آهو، که

مادر وارش پرورده بود، رحلت گزید، بگوهر، از این موجود یا چیزی
 همجنس آن بوده است. و این حدس درظن او بتأکید مقرر شد،
 زیرا میدید که حیوان در دوران حیاة گرم و پس از مرگ سرد
 است و این امریست دائم و اختلال ناپذیر و نیز در وجود خود
 می یافت که حرارت سینه اش آنجا که مثل آنرا در تن ماده آهو
 شکافته بود شدت دارد. پس دردلش این خیال نقش بست که
 اگر حیوان زنده بی را بگیرد و دلش را بشکافد و آن تجویف را
 نگاه کند، که وقتی دل ماده آهو را شکافت خالیش دید، آنرا
 در حیوان زنده از آنچه در آن جای داشته پر خواهد یافت و خواهد
 دانست که آبا آن از گوهر آتش است و آیا در آن روشنی و گرمی
 هست یا نیست؟ پس آهنگ یکی از وحوش کرد و آنرا بریسمانی
 بست و هم بر آنگونه که کالبد ماده آهو را شکافته بود باز شکافتش
 تا بقلب رسید، و نخست قصد جانب چپ نمود و بازش کرد و آن
 فراغ و موضع پرداخته را پر دید از هوایی بخاری شبیه بمیغ
 سپید، پس انگشت خود را در آن داخل کرد و گرمی آنرا بحدی
 دید که نزدیک بود آنرا بسوزد و آن حیوان همانند مرد
 و بحقیقت دانست که آن بخار گرم حیوانا در حرکت میآورد،
 و در هر یک از حیوانات نظیر آن هست که چون از حیوان بگسلد
 در دم می میرد.

وزان پس آرزوش کرد که بحث کند دربارهٔ سائر اعضاء حیوان و ترتیب و وضع و کمیت و کیفیت ارتباط آنها یکدیگر، و اینکه از این بخار گرم چگونه مایه میگیرد تا زنده میماند؟ و اینکه بقای این بخار در مدتی که می باید چگونه است و از کجا مایه می پذیرد و چگونه حرارتش نابود نمیشود؟

تمام این مطالب را از راه تشریح حیوان مرده و زنده استقصا و تتبع نمود و پیوسته با نظر دقیق و فکر صحیح درین راه عمل میکرد تا بدرجهٔ علماء بزرگ فن طبیعی نائل آمد و بر او روشن شد که هر یک از افراد حیوان، هر چند بکثرت اعضاء و تنوع حواس و حرکات خود متکثر مینماید، دارای حقیقت واحد است، بواسطهٔ آن روح که مبدأ آن محلی یگانه و خاص است و از آنجا باعضا قسمت میشود، و همهٔ اعضاء ناخدمتگزار او بند و نا آنکه مایهٔ حیات و قوت از او می پذیرند و بدیگر عضوها میرسانند. و هم باین نکته پی برد که مقام روح در تدبیر و ارادهٔ جسد مانند کسی است که با اسلحهٔ کامل بجنک دشمن میرود و شکار دریا و خشکی میکند و برای صید هر جنسی وسیلهٔ مناسب فراهم میسازد، و سازنبرد و آلات حرب او بدو قسم باشد: یکی وسیلهٔ دفاع که گزند دشمن را دور میدارد، و دیگر وسیلهٔ حمله که بدشمن گزند میرساند. و همچنین افزار صید دو نوع است: یکی در خور حیوان بحری و دیگر مناسب حیوان بری. و نیز وسائلی که برای نشر بیح بدن دارد منقسم است بدانچه در شکافتن با

شکستن یا سوراخ کردن بکار میرود و حال آنکه بدن یکی است و او این افزارها را بنوعی که از هر یک ساخته است و نیز بروفق آنچه از عمل مطلوب است باقسام مختلف بکار می برد.

همچنین آن روح حیوانی واحد و یگانه است و هر گاه عمل او بوسیله چشم باشد دیدن است، و اگر از راه بینی است بوییدن، و اگر بواسطه زبان است چشیدن، و اگر از طریق گوشت و پوست لمس است. و اگر بازو را در کار آورد فعلش حرکت است و اگر بمیانجی کبد عمل کند کارش ساختن و رسانیدن غذاست، و هر یک از این اندامها خدمتگزارانی از اعضا دارند و هیچیک از آنها توانایی بر عمل نمی یابند مگر بمدد آنچه روح از راه عصب بآنها میرساند، و هر وقت که آن راهها بریده یا بسته شود آن عضو از کار بازمی ایستد. و این اعصاب مدد روح از بطون دماغ می یابند و دماغ از قلب میگیرد. و در دماغ روحهای بسیار است زیرا محل تقسیم انواع بسیار و مختلف است از قوی، و هر عضو که این روح را بجهتی از جهات فاقد از کار باز می ایستد و مانند آلت بیکاره دورانداخته می میشود که کار فرما آنرا در عمل نمیآورد و از آن نفعی نمیبرد. و هر گاه این روح بتامی از بدن خارج گردد یا فنا پذیرد یا یکی از جهات ترکیب آن بگسلد، بدن از کار میماند و بحال مرگ می افتد و این نوع تأمل و دقت وی را بدین پایه از فکر رسانید، هنگامی که سه هفته تمام، که بیست و یکسال باشد، از آفرینش او می گذشت.

در خلال اینمدت در وجوه و انواع چگوانه و سائل تهیه کرد و از پوست حیواناتی که آنها را تشریح میکرد

و خانه ساخت

جامه و نعلین ساخت و پوشید ، و از موی حیوان و پوست ساقه خطمی و خبازی و کنب و دیگر گیاهان الیافدار، رشته وریسمان فراهم آورد، و موجب هدایت او بدین عمل آن بود که از نیزارها نی بدست آورد و از خار های قوی و نی پاره ها که بسنگ تیز کرده بود درفش ساخت، و خانه ساختن را از مطالعه عمل زنبور عسل و پرستو ک یاد گرفت و مخزن و خانه بی برای مازاد غذای خود ترتیب داد و آنرا بدری از نی بهم بسته استوار کرد و محصور نمود ، تا وقتی که برای کار از آنجا دور میشود هیچ حیوان را بدانخانه راه نباشد . و مرغان شکاری را بخود مأنوس کرد تا در شکار معین او باشند و مرغان خانگی و کبوتران را اهلی نمود که از تخم و جوجه آنها بهره مند شود ، و از شاخ گاوهای وحشی سر نیزه و ارچیزی ترتیب داد و آنرا بسرنی های محکم و چوبدستهای ساخته از درخت زان^۱ و درختان دیگر که شاخه های قوی داشت نشانید و در این عمل بآتش و دم های تیزسنگها توسل جست تا بشکل نیزه درآمد و سپری از پوستهای لایرلا فراهم ساخت . این همه برای آن کرد که سلاح طبیعی

۱ - زان : درختیست جنگلی باشاخهای قوی و سخت نزدیک بنوع بلوط که آنرا مران و مرانه نیز گویند و بعضی آنرا همان شجر النبع دانسته اند که از آن نیزه و کمان می ساخته اند. این درخت را در شمال ایران آتش گویند .

نداشت. و چون دید که دستش بجای هر چه ندارد بکار میآید و در آن هنگام هیچیک از انواع مختلفه حیوان یارای مقاومت با او نداشتند و تنها چاره شان در گریختن بود و از این راه عاجزش میکردند برای چاره جویی بفکر فرورفت و هیچ به از این ندید که بعضی از حیوانات تیز تک را بخود مأنوس و اهلی گرداند و از راه تهیه غذای مناسب با آنها نیکی کند تا بتواند بر آنها سوار گردد و بردیگر حیوانات حمله آورد. و در آن جزیره اسبان بیابانی و خرهای وحشی بودند، از آنمیان آنچه مناسب بود برگزید و رامشان کرد تا غرض او بطور کامل بحصول بیوست و از بند چرمین و پوستها نظیر دهانه و افسار وزین اسب چیزی ساخت و از این راه بارزوی خود در راندن و صید حیواناتی که گرفتن آنها بنظرش دشوار بود نائل آمد.

و نفن او در این امور وقتی بود که بتشریح اشتغال داشت و میل میورزید که بر خصائص اعضاء حیوان و جهات امتیاز آنها وقوف یابد و اینهمه در مدتی بود که منتهای آنرا به بیست و یکسال محدود ساختیم.

وزان پس راه دیگر در پیش گرفت و اجسام

چگونه عالم کون و فساد را شناخت
 که در عالم کون و فساد است از قبیل حیوان با انواع مختلفی که دارد و نباتات

۱ - کون و فساد : کون عبارتست از حدوث صورت، و فساد زوال صورتست، مثل آب که بصورت بخار درآید که حدوث صورت بخار، کون، و زوال صورت مائی، فساد است.

و معادن و اقسام سنگها و خاك و آب و بخار و برف و تگرگ و دود و شبنم همه را تصفح کرد، و آنها را دارای اوصاف بسیار و افعال مختلف و حرکات متفق و متضاد یافت و درین باره دقت نظر و تأمل بکاربرد و دید که آنها در بعضی صفات متفق و در بعض دیگر مختلفند، و از جهت اتفاق واحد و یکنانه، و از جهت اختلاف غیر هم و متعددند و گاه خصائص اشیاء و جهات افراد و جدایی آنها را در نظری آورد و از این رو بچشمش کثیر و بیرون از شمار می نمود، و وجود چنان منتشر و پراکنده بنظرش می آمد که ضبط آن ممکن نمی کردید و نیز وجود خود را کثرت پذیر می دید.

زیرا در نظر می آورد که اعضا اش مختلف است و هر یک منفرد است بفعلی و صفتی خاص، و هر عضوی با جزاء بسیار قسمت می پذیرد و از این رو بر ذات خود و ذات هر چیز حکم بکثرت می نمود، و از راه دیگر بنظری غیر از اول توجه می کرد و درسی یافت که اعضا او اگر چه دارای ثرت است ولی بهم پیوستگی دارد و بهیچ روی از هم جدا نیست و ازین نظر در حکم واحد است و اثر اختلافی دارد از آن جهت است که افعال آنها مختلف است و آن اختلاف هم ناشی است از فوهی که از روح حیوانی مبرسد و فکرش در ابتدا بان متوجه شده بود و آن روح بالذات واحد است و هموست حقیقت ذات هر چیز.

آنگاه^۱ بهر یک از انواع حیوان متوجه میگردید و از ابن نظر هر فردی را واحد میدید، بعد نوع مخصوصی را در نظر میگرفت مثل آهوها، اسبها، خرها و مرغان را همچنین صنف بصنف، و باین نتیجه میرسید که اشخاص و افراد هر نوعی در اعضاء ظاهر و باطن و ادراکات و حرکات و تمایلات شبیه یکدیگرند و موارد اختلاف آنها بنسبت موارد اتفاق اندک است. و حکم میکرد که روح موجود در افراد هر نوعی یک چیز است، و عات اختلاف آنست که بر قلبهای متعدد قسمت شده و اگر ممکن گردد که آنچه در قلبها متفرق است جمع کنند و در یک ظرف بریزند همه یک چیز خواهند بود، مثل آب یا شراب واحد که در ظرفهای بسیار ریزند و بعد از آن همه را در یک ظرف قرار دهند و آن بی شک در حال تفرقه و جمع یک چیز است و کثرت آن عارضی و از بعضی جهات است، و بدین نظر افراد نوع را واحد میشمرد و کثرت اشخاص را از قبیل کثرت اعضاء یک شخص که در حقیقت کثرت ندارد فرض میکرد.

وزان^۲ پس تمام انواع حیوان را در فکر خود حاضر میساخت و ژرف مینگریست و همه را برابر می دید در اینکه حس دارند

۱- در این قسمت میخواهد کیفیت ادراک نوع و فرد را بیان کند.

۲- درین قسمت توجه انسان را بمعنی جنس و جنس سافل توضیح میدهد و در قسمت بعد از راه تحلیل مراتب جنس را بیان میکند.

و غذا میخورند و بهرجهتی که بخواهند حرکت میکنند، و زاین پیش دانسته بود که آنها خاصترین افعال روح حیوانی است و با وجود این وحدت و یگانگی آنچه مورد اختلاف میشود اختصاص قوی بروح ندارد، و با این تأمل بروی روشن گردید که روح حیوانی که بجنس حیوان تعلق میگیرد بحقیقت واحد است هرچند اندک اختلافی مشاهده میشود که هر نوعی بدان مخصوص است، مثل آبی که بر ظرفهای متعدد قسمت شود و بعضی قسمتهای آن سردتر از دیگری باشد و حال آنکه دراصل واحد است و هرچه از حیث برودت همپایه است نظیر اختصاص روح حیوانی است بیک نوع، و با این وصف همانطور که آن آب بتماسی واحد است، روح حیوانی نیز متصف است بوحدت، هرچند از بعضی جهات کثرت بر آن عارض میشود، و باین نظر جنس حیوان را واحد و یگانه میدید.

بعد انواع نبات را با اختلافی که دارد بنظر میآورد و میدید که اشخاص و افراد هر نوع نباتی از حیث شاخ و برگ و شکوفه و میوه و افعال مشابه یکدیگرند و آنها را با حیوان مقایسه میکرد و پی میبرد که دریک چیز شریکند، چنانکه روح حیوانی در حیوانات، و همان امر است که موجب وحدت انواع نباتات میگردد. و همچنین درجنس نبات می نگریم و باتحاد آنها حکم میکرد که عمل آنها را در خوردن و بالیدن موافق یکدیگر می یافت.

وزان پس جنس حیوان و جنس نبات را بهم مورد تأمل قرار میداد و آنها را در تغذیه و نمو یکسان میدید، با این تفاوت که حیوان بحس و ادراک و حرکت بر نبات فزونی دارد و گاه چیزی نظیر حرکت ارادی در نبات بنظرش میرسید مثل اینکه چهره گل آفتاب گردان بجهت خورشید میگردد و ریشه و بیخ نبات بجهت تغذی در حرکت است و از این قبیل .

و بدین تأمل بروی ظاهر گشت که نبات و حیوان یک چیز است بسبب یک چیز که میان آنها مشترك و در یکی تمامتر و کامل تر است و در دیگری مواجه با مانع ، و ازینرو ناقص است . و این اتفاق و اختلاف بمنزله آبی است که بدو قسمت کرده باشند، یکی جامد و دیگری سیال ، و از این سبب نبات و حیوان در فکر وی متحد می نمود .

وزان بس باجسامیکه حس ندارد و تغذیه و نمونمیکند از قبیل سنگ و خاک و آب و هوا و شعله آتش نظر می افکند ، و مییافت که هر جسمی دارای مقدار و طول و عرض و عمق است و مابین آنها اختلافی نیست مگر از اینجهت که بعضی ملون و بعضی غیر ملون و بعضی گرم و بعضی سرد است ، و اختلافات دیگر هم ازین جنس است . و نیز میدید که جسم گرم سرد ، و جسم سرد گرم میشود و آب بخار و بخار آب ، و آنچه سوختنی است مبدل باخگر و خدره آتش میگردد و خاکستر و شعله و دود میشود و دود هر گاه در رفتن بیالا مواجه با سنگی سقف

مانند گردد متعقد و مثل دیگر مواد ارضی میشود . و بدین تأمل بوضوح درمی یافت که آنها همه بحقیقت یک چیز است و اگر چه از بعضی جهات کثرت بر آنها عارض میگردد ، همچنانکه کثرت عارض بر حیوان و نبات ، با وحدت ذاتی منافی نبود .

آنگاه جهت وحدت نبات و حیوان را در نظر میگرفت و باین نتیجه میرسید که آنها جسمی است مثل جسمهای دیگر ، دارای طول و عرض و عمق ، و گرم یا سرد است مانند یکی از این اجسام که حس ندارد و تغذیه نمیکند ، و اختلافشان تنها در افعالی است که بآلات حیوانی و نباتی از آنها در ظهور میآید و شاید که آن افعال ذاتی نباشد و از چیز دیگر بآنها سرایت کرده باشد ، و اگر بدین اجسام هم سرایت میکرد مصدر همان فعلها میشد . بدین سبب حیوان و نبات را قطع نظر از این افعال که بفکر ابتدایی گمان میرود که صادر از آنهاست مورد دقت قرار میداد ، و درمی یافت که آنها نیز جسمی از قبیل همین اجسامند و بس ، و با این تأمل آشکار میشد که تمام اجسام یک چیزند ، چه حیوان و چه جماد ، متحرك یا ساکن ، و تفاوت در اینست که از بعضی اجسام افعالی بوسیله آلات سر میزند و معلوم نیست که این افعال ذاتی آنهاست یا از اجسام دیگر بدانها سرایت کرده است و در این حال چیزی جز جسم نمی دید و از این راه وجود را یک چیز تصور میکرد و بنظر اول آنرا کثرتی می شناخت بینهایت و بیرون از حصر ، و روزگاری بهمین حالت باقی ماند .

وزان پس در جمیع اجسام از حیوان و جماد که گاه بنظرش یک چیز و گاه دارای کثرت بی نهایت می نمود تأمل کرد و هیچیک را از این دوا سر بیرون ندید : یا متحرك ببالا و جهت علو مثل دود و زبانه آتش و هوا ، هر گاه زیر آب واقع گردد ، و یا در حرکت بفرود و جهت سفلی ، که ضد آن جهت است ، مثل آب و اجزای زمین و اجزای حیوان و نبات . و هیچ جسم نیافت که یکی از این دو حرکت بر وی عارض نشود و یا ساکن شود بدون آنکه عائق و مانعی از حرکت بازش دارد ، مانند سنگ ساقط شده که با سختی و صلابت روی زمین تصادف میکند و دریدن و سوراخ کردن زمین برایش ممکن نیست ، و اگر ممکن میبود بظاهرا سر از حرکت باز نمی ایستاد و پدیدین سبب هر گاه سنگی را برداری می بینی که بدست فشار می آورد تا بزمین بیفتد برای میلی که بجهت سفلی دارد .

همچنین دود وقتی بالا می رود از حرکت باز نمی ایستد مگر آنکه مصادف با گنبد و سقفی محکم گردد و در این هنگام بر است و چپ می پیچد و همینکه از آن گنبد بیرون شوی یافت جرم هوا را در حال صعود از هم میدرد ، زیرا هوا نمیتواند که دود را از حرکت بازدارد .

و باز میدید که هر گاه خیکی را از هوا پر کنند و سرش را ببندند و بعد از آن بزیر آبش فرو برند ببالا میگرداید و بر کسیکه زیر آب نگاهش دارد فشار میآورد و بهمین حالت تا بمحل

هوا برسد ، و این امر وقتی صورت می پذیرد که از زیر آب بیرون آید و در این هنگام ساکن می گردد و فشار و میلش بجهت بالا که پیشتر دیده می آمد زایل میشود . ودقت نمود که آیا جسمی میتواند پیدا کند که وقتی از این دو حرکت یا میل بیکی از این دو جهت خالی باشد ، ولی در اجسامی که میشناخت جسمی بدین صفت نیافت و از آنرو طالب این امر شده بود که آرزو داشت از دیدن چنین جسمی طبیعت و حقیقت جسم را از جهت جسمیت ، بدون ملاحظه اوصاف که منشأ کثرت است ، ادراک نماید .

و چون فروماند و چنین جسمی نیافت اجسام بسیطه را «آتش» «هوا» «آب» «خاک» که کمتر از اجسام دیگر معروض صفاتست در نظر گرفت و هیچیک را از این دو صفت که از آنها بثقل و خفت (گرانی و سبکی) تعبیر میشود عاری ندید ، و درین مطلب اندیشه کرد که آیا ثقل و خفت بر جسم تنها از جهت جسمیت عارض میگردد ، یا بسبب معنی و صفتی زیاده بر جسم بودن ، ولی فهمید که عروض آن بموجب معنی و صفتی است زائد بر جسم بودن .

زیرا اگر شرط عروض ثقل و خفت تنها جسمیت میبود هیچ چیز بدون این هر دو صفت در وجود نمی آمد ، در صورتیکه می بینیم که در جسم ثقیل خفت نیست و در جسم خفیف ثقل وجود ندارد ، با اینکه هر دو بی گمان جسمند و هر یک از آن دو

دارای معنی وصفی است که بسبب آن از دیگری ممتاز میگردد، و زائد بر جسمیت وی است، و همان معنی است که موجب مغایرت آن دو جسم میشود، و اگر این معنی زاید وجود نمیداشت بهیچ روی مغایرتی نبود و بهمه جهت یکی میبودند و باین دلیل برو روشن شد که حقیقت جسم ثقیل و خفیف مرکب است از دو معنی: یکی آنکه هر دو در آن اشتراك دارند و آن جسمیت است (ما به الاشتراك) و دوم آنکه حقیقت هر یکی بوسیله آن امتیاز و انفراد حاصل میکند (ما به الامتیاز) و آن ثقل است در یکی، و خفت در دیگر، که این هر دو مقترنست بمعنی جسمیت که یکی را ببالا و آن دیگر را بزیر در حرکت میآورد.

و همچنین سائر اجسام را از حیوان و جماد
شناختن عالم روحانی نظر کرد و دید که حقیقت وجود هر یک
و مراتب نفوس مرکب است از معنی جسمیت، و امری
 زائد بر جسمیت، و آن امر یا بیش از یک چیز، و یا شیئی واحد
 است و بدین اندیشه و تأمل صور اجسام بروی آشکار گردید
 و این اولین برقی بود که از عالم روحانی بروی تافت، از آنجهت
 که صورت بحس ادراك نمی شود و ادراك آن موقوف بر نوعی
 از نظر عقلی است.

و نیز در ضمن ادراك معنی صورت بر او ظاهر شد که روح
 که در دل مسکن دارد، چنانکه شرح آن پیش گذشت، بناچار دارای

معنی است زائد بر جسمیت که بسبب آن میتواند عملهای شگفتی را که خاص اوست بجا آورد، از قبیل احساسات متنوع و ادراکات مختلف و حرکات متعدد، و آن معنی زائد صورت و فصل اوست که بدان از سایر اجسام ممتاز میگردد و همانست که اهل نظر آنرا (نفس حیوانی) مینامند.

و بر این قیاس آنچه در نبات بجای روح حیوانی و حار غریزی است در حیوان هم دارای معنی خاصی است که فصل اوست و همانست که اهل نظر از آن تعبیر به (نفس نباتی) میکنند.

و هم بر اینگونه جمیع جمادات را که در عالم کون و فساد، و غیر از حیوان و نباتست معنی خاصی است که مبدأ صدور افعال مختصه آنهاست، از قبیل اصناف حرکات و انواع کیفیات محسوسه، و همان معنی فصل هر یک از آنهاست و نزد اهل نظر موسوم است به (طبیعت).

چون با این فکر واقف گردید که حقیقت روح حیوانی که همواره آرزومند آن بود مرکب است از جسمیت و معنی دیگر زباده بر جسمیت، و اینکه جسمیت میان روح و سایر اجسام اشتراک دارد و آن معنی زائد که بدو مقترنست موجب امتیاز و انفرادیست، معنی جسمیت در چشمش خوار گردید و از آن صرف نظر کرد و اندیشه اش بمعنی دوم که آنرا (نفس) می نامند تعلق گرفت و خواهان تحقق بدان شد و اندیشه در آن پیوست و مبدأ

فکر و تأمل خود را درین مسأله تصفح تمام اجسام قرارداد ، امانه از آنجهت که جسم است ، بلکه از آن نظر که دارای صورست که خواصی بر آنها مترتب میشود و بدان سبب اجسام از یکدیگر ممتاز میگردند .

پس درین موضوع بتتبع پرداخت و اجسام را با ابن قید در ضمیر خود احصا کرد و دید که عده یی از اجسام در صورتی که آن مصدریک فعل یا چند فعل است مشترکند ، و دسته یی از همین عده با وجود اشتراك در آن صورت دارای صورتی دیگرند که از آن فعلها بظهور میرسد ، و باز از همین دسته بعضی هستند که با داشتن صورت اولین و دومین صورت ثالثی بر آنها طاری است که افعال خاص از آن صدور می یابد ، چنانکه تمام اجسام ارضی از قبیل خاك و سنگ و معادن و نبات و حیوان و دیگر جسمهای ثقیل یک دسته هستند مشترک در یک صورت ، و خاصیت آنها حرکت بسفل است مشروط بر آنکه عایقی درپیش نیاید و مانع سقوط نشود ، و هر گاه آنها را قسراً بجهت علو در حرکت آورند و رهاکنند خود بخود بجانب فرود حرکت می کنند ، و از میانۀ این اجسام نبات و حیوان با آنکه در این صورت و خاصیت شریک آنها هستند صورت دیگر اضافه دارند که از آن تغذی و نمو صادر میگردد ، و تغذی آنست که متغذی بدل مایتحلل بدن برساند ، باینطریق که ماده قابله استحاله و نزدیک بعضو تحلیل رفته را مانند و شبیه گرداند بجوهر آن .

و نمو : افزودن جسم است در ابعاد سه گانه « طول »
 « عرض » « عمق » مطابق تناسب طبیعی بوسیله ورود اجزای
 غذایی و بواسطه قوه نامیه .

و این دو عمل « تغذیه و نمو » هم شامل نبات میشود و هم
 شامل حیوان و ناچار مبدأ آن صورتی است مشترك میان نبات
 و حیوان که آن را « نفس نباتی » میگویند .

و طایفه دیگر از این گروه که حیوان بخصوص باشد با
 اینکه در صورت اولین و دومین شرکت دارد صورت سومی
 بر آن طاری میگردد که حس و حرکت از محلی بمحل دیگر
 « از جایی بجایی رفتن » از آن در ظهور می آید .

نیز دریافت که هر یک از انواع حیوان ، مخصوص
 بامرست که بدان از نوعهای دیگر جدا و باز شناخته میگردد
 و از اینجا دانست که آن خاصیت از صورتی مخصوص بدان نوع
 و زائد بر صورت مشترك « میان آن نوع و سائر انواع » حصول
 می پذیرد و همین معنی را در هر یک از انواع نبات نیز موجود
 یافت و بالتلیجه بروی روشن شد که حقیقت بعضی از اجسام
 محسوس که در عالم کون و فساد است از معانی بسیار علاوه
 بر جسمیت ، و حقیقت بعضی دیگر از معانی کمتر ترکیب میشود .
 و دانست که معرفت آنچه اجزاء ترکیب آن کمتر باشد سهلتر
 است از حقیقتی که اجزاء ترکیبش بیشتر باشد .

بنابراین نخست در صدد و وقف و اطلاق از حقیقت چیزی

برآمد که از اجزاء کمتر پیوند یافته باشد، و در نظر آورد که حقیقت حیوان و نبات از معانی بسیار ترکیب شده بدلیل آنکه افعال و اعمال متنوع از آنها در وجود میآید و از این جهت پژوهش و تحقیق در صور نبات و حیوان را بوقت دیگر گذاشت.

همچنین میدانست که اجزاء زمین و مواد ارضی از جهت قلت و کثرت اجزاء ترکیب باهم متفاوت است. پس بسیطترین مواد ارضی را در نظر گرفت و نیز آب و هوا و آتش را از این نظر که آثار و اعمال آنها کمتر است ساده و با اجزاء کمتر تشخیص نمود. و پیش ازین بذهنش رسیده بود که این چهار (عنصر) بیکدیگر مستحیل میشوند و در یک چیز، یعنی جسم بودن، مشترکند و آن معنی مشترك سزاوار است که از جهات امتیاز هر یک از این چهار خالی و غیر مقید بدان باشد و از اینرو متحرك بعلو و سفلی نشود و بحرارت و برودت و رطوبت و بیوست متصنف نگردد، زیرا هیچ یک از این اوصاف شامل تمام اجسام نیست (بلکه مثلاً حرارت صفت آتش است نه آب، و رطوبت صفت آب است نه آتش) و بنا بر این لازم جسم بطور کلی و از آنجهت که جسم است نتواند بود، و اگر جسمی فرض شد که در آن صورتی زائد بر جسمیت نباشد هیچیک از این صفات در آن موجود نخواهد بود و هر صفتی که بدان متصنف گردد در همه اجسام که دارای صور متنوع است وجود خواهد داشت.

آنگاه دقت نمود که آیا ممکن است صفتی فرض کرد که شامل

همه اجسام از حیوان و جماد گردد ، و باین شرط وصفی نیافت مگر معنی امتداد در ابعاد سه گانه که عبارتست از طول و عرض و عمق ، و در همه وجود دارد .

از اینرو نتیجه گرفت که عروض این معنی بر جسم تنها باعتبار جسمیت اوست نه بجهت دیگر ، ولی برای او درک جسمی که فقط با این صفت وجود یابد و زائد بر امتداد در جهات سه گانه ، بصفت دیگر موصوف و بالجمله بهیچ صورتی متصور نشود بوسیله حواس ممکن نگردید . آنگاه اندیشید که آیا جسم همین امتداد در ابعاد سه گانه است و هیچ معنی دیگر جزء حقیقت آن نیست ، یا آنکه (برخلاف این فرض) مرکب است از امتداد و معنی دیگر ، و از این تأمل نتیجه گرفت که جز این امتداد جسم را معنی دیگر هست که موضوع و معروض امتداد است و این امتداد در آن معنی بوجود میآید و امتداد بخودی خود موجود نمیشود و قائم بنفس نیست چنانکه آن معنی امتداد پذیر هم بدون امتداد بتنهائی وجود ندارد .

و این مطلب را از روی مقایسه با اجسام محسوسی که دارای صورتست بدست آورد ، مثل پاره گل که میتوان از آن کره بی ساخت و در این حالت دارای مقدار و طول و عرض و عمق بخصوص است ، و همان کره ساخته را میتوان بشکل مکعب یا بیضی درآورد که در این حال طول و عرض و عمق آن مبدل میشود و مقدار آن غیر از مقدار اول می باشد ، در صورتیکه گل

همان گل نخستین است و هیچ تبدلی بدان راه نیافته است، ولی ابعاد سه گانه برای گل ضرور است بهر اندازه که باشد و وجود گل بدون ابعاد ممکن نیست و از آنجهت که ابعاد متفاوت بر آن عارض میشود دانست که حقیقتی است جدا گانه، و نظر بآنکه گل بدون ابعاد موجود نمیشود نتیجه گرفت که داشتن ابعاد جزء حقیقت آنست.

واز این مقایسه بروی روشن گردید که جسم باعتبار جسمیت (و بدون ملاحظه اموری که بر آن عارض میگردد) در حقیقت از دو معنی ترکیب میشود، که یکی نظیر گل است نسبت بکره در مثال مذکور و دوم آنکه نظیر ابعاد سه گانه است در کره یا مکعب یا اشکال دیگر.

و هم روشن گردید که مفهوم جسم مرکب است از این دو معنی که متلازمند و از یکدیگر مستغنی نیستند، با این تفاوت که آنچه ممکن است متبدل شود و بشکلهای مختلف متعاقباً بر جسم وارد گردد یعنی امتداد شبیه است بصورت در اجسامیکه دارای صورتست، و این معنی که بمنزله گلست در مثال ما، همانست که اهل نظر آنرا (ماده و هیولی) می نامند و بطور کلی عاری از صورت فرض میشود.

و چون فکرش باین درجه رسید و تا اندازه بی از محسوسات فراتر رفت و بسرحده عالمه عقلی مشرف گردید بیمه و اندوه بدو راه یافت و بر مید و بمأنوسات حسی خود باز گرایید

چگونه بمعرفت
اسباب و علل
نائل آمد

و اندکی بعقب بازگشت، و جسم مطلق را که حس ادراک نمیکند و دریافتن نمیتواند، بحال خود گذاشت، و بسیطترین اجسام محسوس را که دیده بود یعنی همان چهار را (آتش . هوا . آب . زمین) که نظرش بر آنها واقف شده بود در تأمل گرفت، و نخست آب را در نظر آورد و باین نتیجه رسید که هر گاه آنرا بطبیعت خود و آنچه مقتضای صورت اوست باز گذارند سردی محسوس و میل بجهت سفلی از آن در ظهور می آید، و اگر بآتش یا حرارت خورشید گرمش کنند سردی آن زایل میشود و میل بجهت سفلی بر جای می ماند، و اگر با فراط گرمش کنند میل بسفلی هم زوال می یابد و طالب جهت علوی میگردد و بالا میرود و در این حال آن هر دو صفت که همیشه از آب و صورت مائی صادر میشد بکلی زایل میشود (و او از صورت مائی جز صدور همین دو فعل ادراک نکرده بود) و چون این دو فعل زوال پذیرفتند حکم صورت باطل گردید و صورت مائی از آن جسم زوال گرفت، زیرا از آن جسم افعالی صادر شد که مناسب صورت دیگر است و صورت دیگر در جسم حادث گردید که پیشتر نبود و بواسطه حدوث این صورت افعالی از جسم در ظهور آمد که اگر بر صورت نخستین باقی مانده بود صدور آنها از جسم ممکن نمیگردید.

پس بضرورت دانست که هر حادث و پدید آینده را محدث و پدید آورنده بی ناگزیر است، و باین اعتبار از روی اجمال و بدون تفصیل فرض فاعلی که موجد صورت باشد در ضمیرش

نقش بست، و زان پس صوری را که پیشتر معاینه کرده بود بترتیب تتبع کرد و نتیجهٔ تتبعش این شد که همهٔ آنها حادث است و ناگزیرموجدی دارد. پس از آن اجسام دارندهٔ صورت را بنظر آورد و آنها را جز استعداد جسم برای صدور فعل معینی نیافت، مثل آب که هر گاه بافراط گرمش کنند و بجوش آورند آماده و شایستهٔ حرکت ببالا میگردد. و بنا بر این استعداد مذکور صورت اوست زیرا درین مورد چیزی وجود ندارد مگر جسم و اموریکه از جسم محسوس میشود، و حال آنکه پیش محسوس نبود از قبیل کیفیات و حرکات، و مگر فاعلی که آنها را بعد از نبود بوجود می آورد و بنا بر این شایستگی جسم نسبت به بعضی از حرکات بدون حرکات دیگر. همان استعداد و صورت اوست و همین معنی در جمیع صور بر او آشکار گردید و در نتیجه بوضوح دانست که صور، فاعل حقیقی آن افعال نتوانند بود، بلکه آن افعال مستند است بفاعلی که بوسیلهٔ صور آنها را در وجود می آورد و این معنی که بردلش تافت همانست که پیغمبر (ص) فرمود «کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی ببصره»^۱ و در قرآن کریم آمده است (فلم تقتلوهم و لکن الله قتلهم و مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی^۲)

و چون از فاعل موجد صور، ابن مقدار معرفت که اجمالی

۱ - تمام خبر چنین است : لایزال عبدی یتقرب الی بانوافل حتی احببته فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به .

۲ - سورهٔ الانفال، آیهٔ ۲۷ .

بود و نه تفصیلی برق وار بر ضمیرش تافت، شوقی دل انگیز پیدا کرد که او را بتفصیل بشناسد، در صورتیکه هنوز از عالم حس دورتر نرفته بود و از این رو این فاعل مختار را از سوی محسوسات میجست و هنوز نمیدانست که او واحد یا کثیر است. پس باین نظر پیژوهش اجسام محسوس پرداخت، همان اجسام که فکرش پیوسته متوجه آنها بود و دریافت که همه آنها قابل کون و فساد است و آنچه بفساد مجموع آن پی نبرده فساد اجزاء وی را آزموده است مثل آب و زمین که فساد اجزاء آنها را بوسیله آتش آزموده بود و همچنین هوا را میدید که بواسطه سرمای سخت فساد میپذیرد و برف میشود و باز بصورت آب روان درمیآید.

و هم بر این قیاس هیچیک از اجسام را که میشناخت دور و بر کنار از حدوث و نیازمندی بفاعل مختاری نیافت، بدین جهت از همه صرف نظر کرد و فکرش باجرام سماوی معطوف گردید.

و باین مایه از دقت وقتی رسید که از

بحث او در اجرام سماوی

پیدایش او چهار هفته، که بیست و هشت سال باشد، سپری شده بود.

و دانست که آسمان و ستاره های آسمانی جسمند، زیرا در ابعاد سه گانه: طول، عرض، و عمق امتداد دارند و هیچیک منفک و جدا از این صفت نیستند و هرچه منفک از این صفت نباشد جسم است، پس آسمان و ستارگان بر این فرض جسمند.

آنگاه باندیشه فرورفت که آیا آسمان و ستارگان الی غیر النهایة امتداد دارند و در جهة طول و عرض و عمق متناهیند و ابعاد آنها بسوی بی نهایت می کشد، و یا آنکه متناهی و محدود بحدودی هستند که ابعادشان در آنجا منقطع و متناهی میشود و ممکن نیست که از آن سو امتداد و بعدی موجود باشد؟ و در این باره قدری حیرت بوی دست داد، ولی بقوت نظر و تیز هوشی خود دریافت که جسم غیرمتناهی اسباطل و غیرممکن و معنی نامعقولیست و این حکم بحجتها و دلیل های بسیار که از گفتگوی او با خود سناح شده بود در ضمیرش قوت گرفت و بیانش آنست که با خود گفت: 'این جسم سماوی از جهت و طرفیکه روی درمن دارد و حس من ادراک میکند متناهی است و من در این مطلب شک ندارم بدلیل آنکه آسمانرا بچشم می بینم، و اما آنجهت که مقابل این جهت است و من در تنهای و عدم تنهای آن تردید دارم بر من معلوم است که آن نیز دارای امتدادی الی غیر النهایة نتواند بود، زیرا اگر من دو خط فرض کنم که از این جهت متناهی ابتدا کنند و در ارتفاع جسم و بامتداد آن بسوی بینهایت روند، بعد فرض کنم که از طرف متناهی بکی از این دو خط مقدار عظیمی ببرند و باقیمانده را بگیرند و آن طرفش که پاره یی از آن بریده اند بر سر خط دیگر که از آن هیچ

۱ - تقریبیست از برهان تطبیق که حکما بر تنهای ابعاد بدان استدلال میکنند و ظاهراً مقصودش از سائر ادله برهان سلم و مسامته باشد که حکما در کتب خود آورده اند، از جمله شیخ در طبیعیات شفا.

نبریده‌اند منطبق کنند و این هر دو خط بر هم منطبق شوند و ذهن در بینهایت مفروض به‌مراه این دو خط برود، در آن صورت یا این دو خط را همچنان ممتد الی غیر النهایه خواهیم یافت بی‌آنکه یکی از دیگری کمتر باشد چنانکه خطی که از آن قسمتی بریده شده مساوی باشد با آن خط که چیزی از آن نبریده‌اند و این محالست، برای آنکه تساوی جزء و کل محالست، و یا آنست که خط ناقص با خط غیر ناقص امتداد نمی‌یابد و به‌مراه آن کشیده نمی‌شود و از امتداد باز می‌ایستد و بنا بر این خط ناقص متناهی است و هر گاه مقدار بریده را که آنهم متناهی است بر آن بیفزاییم همه آن نیز متناهی خواهد بود و در این صورت از خط دیگر که از آن چیزی نبریده‌اند نه کوتاه تر خواهد بود و نه چیزی بر آن زیاد خواهد داشت. پس این خط نیز مانند آن خط خواهد بود که از آن قسمتی بریده‌اند و فرض شد که متناهی است، پس این خط نیز متناهی است و از اینرو جسمی که این خطوط در آن فرض شود هم متناهی است و فرض این خطوط در هر جسمی ممکن است. پس هر جسم متناهی است و فرض جسم غیرمتناهی فرض امری محال و باطل است.

و چون بسبب هوش فطری و الای خود که بچنین حجتی متفطن شده بود نزد او بثبوت رسید که جسم آسمان متناهی است، مایل شد که شکل آسمان و کیفیت برش سطوح محدود کننده آنرا بشناسد. پس نخست بافتاب و ماه و ستارگان دیگر نظر افکند

و دید که آنها همه از مشرق طلوع میکنند و در جهت مغرب غروب مینمایند و هر کواکب که از سمت الرأس او میگذرد دایره بزرگی را قطع میکند و هر ستاره که از سمت الرأس بشمال یا جنوب میل دارد دایره‌یی کوچکتر می‌پیماید و هر کدام که از سمت الرأس بشمال یا جنوب دور تر گذرد دایره مسیرش از دایره آن کواکب که سمت الرأس نزدیکتر باشد کوچکتر است تا بدان حد که کوچکترین مدارات کواکب دو دایره است: یکی بیرامون قطب جنوبی که مدار سهیل است و دیگر پیرامون قطب شمالی که مدار فرقدین است.

و چون مسکن او چنانکه در آغاز وصف کردیم در خط استوا بود از این رو تمام این دوائر بطور قائم بر سطح افق وی قرار داشت و حالات آنها در جنوب و شمال متشابه مینمود و هر دو قطب بچشم او بیدا بود و چشم گمارده بود و میدید که هر گاه یکی از ستارگان بر دایره بی بزرگ طالع شود و ستاره دیگر بر دایره کوچک و باهم طالع گردند نیز با هم غروب میکنند، و این حکم را در همه ستارگان و بهر هنگام مطرد یافت و بالنتیجه بروی واضح گشت که شکل آسمان کروی است.

و این عقیده در ضمیر وی قوت گرفت، زیرا میدید که آفتاب و ماه و ستارگان دیگر بس از آنکه در جهت مغرب فرو میروند از طرف مشرق طالع میشوند و نیز میدید که همه کواکب در حال طلوع و غروب و وقتی که بوسط آسمان میرسند بر یک اندازه

ثابتند و عظم آنها تفاوت نمیکند، در صورتیکه اگر مدار آنها در غیر کره مرتسم میبود ناچار در بعضی اوقات بچشم او نزدیکتر و گاه نیز دورتر می نمود و بر این فرض مقدار و عظم ستارگان بچشمش مختلف میآمد و در حال قرب بزرگتر از حال بعد میبود، (زیرا ابعاد ستارگان بفرص آنکه مدارات آنها در غیر کره مرتسم باشند نسبت بمرکز رؤیت اختلاف پیدا میکرد، برخلاف آنکه اگر مرتسم در جسم کروی فرض شود) و چون مقدار و عظم کواکب در هیچ حال تفاوت نداشت محقق شد که شکل فلک کروی است.

و پیوسته مراقب حرکت ماه و ستارگان رونده بود و میدید که از مغرب بسوی مشرق در حرکت است تا در نتیجه مایه فراوان از علم هیأت بدست آورد و بر او ظاهر گردید که حرکت کواکب ممکن نیست، جز بوسیله فلکهای متعدد که همگی را بحرکت شبانه روزی از مشرق بمغرب می برد و شرح چگونگی حرکت فلک و شناختن آن دراز میکشد و در کتب فن مضبوط است و جز بهمین اندازه که نقل کردیم باملاحظه مقصود ما بذکر آن حاجت نیست.

و چون باین پایه از معرفت نائل آمد واقف گردید که تمام فلک و هر چه در ضمن اوست مانند شیئی واحد و پیوسته بهم است و همه اجسام که نخست آنها را بنظر آورده بود از قبیل زمین و آب و هوا و نبات و حیوان و هر چه بدان ماند همگی

در ضمن فلک است و بیرون از آن نیست و فلک بطور کلی نیک شباهت دارد بشخص زنده‌یی که ستارگان تابناک بمنزله حواس، و انواع افلاک که متصل بهمند بجای اعضاء وی است و آنچه درون فلک است یعنی عالم کون و فساد نظیر فضول و رطوباتی است که در جوف حیوان است و بسا که در آن فضول و رطوبات حیوانی متکون میگردد «مانند کرمها» چنانکه در عالم کبیر انسان و حیوانات دیگر متکون میشوند.^۱

چون یقین دانست که عالم بتامی در حقیقت چگونه بحدوث
عالم پی برد
شخصی است واحد و اجزاء متعدد جهان
نظرش متحد آمد، هم بر آن قیاس که اجسام را
در عالم کون و فساد متحد گونه یافته بود فکرش متوجه آن
ند که آیا مجموع عالم بعد از آنکه نبود بدبد آمد و بس از نیستی
هست گردید، یا اینکه امریست که همیشه وجود داشته و بهیچ روی
مسبوق بعدم نیست و در این باره بشک افتاد و هیچیک از این
دو حکم (حدوث و قدم) بنظرش بر دیگری راجح نمی نمود،
برای آنکه هر گاه بر آن میشد که معتقد بقدم عالم شود مشکلاتی

۱ - شبیه است بمضمون ابن رباعی :

حق جان جهانست و جهان جمله بدن

اصناف ملائکه حواس ابن تن

افلاک و عناصر و مواید اعضا

توحید همین است و دگرها همه فن

«منسوب بافضل الرین کانسانی»

بدو روی مینمود از قبیل: محال بودن وجود غیر متناهی «در سلسله علل» بهمان دلیل که بر بطلان و محال بودن جسم غیر متناهی اقامه کرده بود.

و نیز میدید که این وجود «عالم» خالی و منفک از حوادث نیست «و همیشه در وجود با آن همراه و ملایم است» و بنا بر این بر حوادث مقدم نتواند بود و هر چه بر حوادث مقدم نباشد «و همیشه ملازم آنها باشد» آن نیز حادث است.

و وقتی میخواست معتقد بحدوث شود موانع دیگر پیش میآمد و بمشکل مواجه میگردد زیرا میدید که حدوث عالم بعد از نبود متصور نیست مگر باین معنی که زمان بر آن تقدم داشته، در صورتیکه زمان جزو لاینفک عالم است و بنا بر این تاخر عالم از آن مفهوم و معقول نیست.

همچنین میگفت اگر عالم حادث باشد ناچار پدید آورنده و محدثی دارد، پس کلام را بدان محدث نقل میکنیم و مکتوبیم: چرا عالم را در این زمان پدید آورد و بیش از آن احداث نمود؟ (زیرا زمان حدوث را مخصصی لازم است) آیا موجب احداث عالم در زمان معین امری بود که از خارج بر ذات موجد طاری شده بود در صورتیکه او را قدم میدانیم و چیز دیگر با او فرض نمیتوانیم کرد، یا اینست که تخصیص زمان بجهت تغییر بست که در ذات آن موجد روی داد؟ بس آن تغییر را که احداث کرد؟ و چندین سال در این موضوع فکر میکرد و ادله حدوث

و قدم بنظرش متعارض مینمود و هیچیک از این دو عقیده را نمیتوانست ترجیح بدهد.

و چون از ترجیح عاجز گشت در این مسأله ب فکر پرداخت که بیند نتیجه و لازم هر یک از این دو عقیده چیست؟ شاید نتیجه هر دو، یک چیز باشد.

بس متوجه شد که اگر معتقد گردد که عالم حادث است و از عدم بوجود آمده است ب ضرورت باین نتیجه میرسد که ممکن نیست عالم بخودی خود از عدم بوجود آمده باشد و ناگزیر نیازمند فاعلی است که بعد از عدم او را وجود بخشد، و آن فاعل ممکن نیست که بهیچیک از حواس ادراک شود زیرا اگر یکی از حواس ادراک شود باید که جسم باشد، و اگر جسم باشد بناچار جزء عالم است و آنگاه او نیز حادث و محتاج بمحدثی خواهد بود. و اگر آن محدث تانی نیز جسم باشد محتاج خواهد بود بمحدث ثانی و همچنین ثالث برابری تا بکشه به بی نهایت، و این مستلزم تسلسل است و بطلان آن مسلم.

بنابراین باید برای عالم فاعلی فرض کنیم که جسم نباشد، و هر گاه جسم نباشد آنرا بوسیله حواس ادراک نتوان کرد، زیرا پنج حس تنها اجسام را ادراک می نمایند باحواق اجسام را (از قبیل شکل و رنگ و طعم) و هر گاه بحس ادراک نشود تخمین آن نیز ممکن نخواهد بود، برای آنکه تخیل عبارتست از حاضر کردن صور محسوسات در ذهن پس از غیبت آنها از حس، و هر گاه

موجود عالم جسم نباشد پس اتصافش بصفات اجسام محالست و اولین صفات جسم داشتن ابعاد سه گانه است و او ازین وصف و همچنین سایر صفات اجسام که مترتب بر آن میشود منزه است و چون عالم را ساخته است پس باید بر آن قدرت و بدان علم داشته باشد (الایعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر)^۱ و نیز دریافت که اگر معتقد شود که عالم قدیم و مسبوق بعدم نیست و از ازل همچنان بوده که اکنون هست از این اعتقاد لازم میآید که حرکت فلک قدیم و از جهت ابتدا بی نهایت باشد، زیرا برای فرض، سابق بر آن سکونی نبوده است که مبدأ حرکت باشد و هر حرکتی بالضروره بمحرکی محتاج است، و محرك یا قوه‌یی است ساری در جسم (خواه جسم متحرك باشد یا جسمی خارج از آن) و یا قوه‌یی است که ساری و پراکنده در جسم نیست. و هر قوه که ساری و پراکنده در جسم باشد با تقسام جسم قسمت می پذیرد^۲

۱ - قرآن کریم، سوره الملک، آیه ۱۴.

۲ - عبارت متن در نسخی که بدست ما بود چنین است: و کل قوه لیست ساریة فی جسم و شائعة فیہ فانها تنقسم بانقسامه و تتضاعف بتضاعفه. و آن بی شک غلط است و باید چنین باشد: و کل قوه ساریة فی جسم و شائعة فیہ فانها الخ، بدلیل آنکه چند سطر بعد در نتیجه این قیاس گوید: ماذن کل قوه فی جسم فهی لامحالة متناهیة.

و نیز چند صفحه بعد گفته است (در اثبات تجرد نفس): و لیس لهذه الحواس ادراک شیئی سواها و ذلك لانها قوی شائعة فی الاجسام و منقسمة بانقسامها. و هم مسلم است که اگر قوه در جسم ساری نباشد انقسام جسم موجب قسمت شدن آن نمیشود.

و بز یاد آن مضاعف میشود مانند ثقل و گرانی سنگ که موجب حرکت آن بسفل است، و اگر سنگ را بدونیم کنند ثقل آن نیز بدو قسمت میشود و اگر همچند آن بیفزایند بهمان نسبت بر ثقل می افزاید، و اگر افزایش بینهایت ممکن باشد ثقل بینهایت خواهد بود و بهر اندازه که عظم حجر برسد و باز ایستد گرانی بهمان حد خواهد رسید و متوقف خواهد شد. ولی برهان ثابت شده که هر جسمی ناچار متناهی است و بنابراین هر قوه که ساری در جسم باشد بضرورت متناهی خواهد بود و اگر قوه‌یی مبدأ فعل بی نهایت شود قوه‌یی خواهد بود که در جسم ساری نباشد، در صورتیکه فلک همیشه در حرکت است و حرکتش را نهایت و انقطاع نیست زیرا فلک را قدیم بی آغاز فرض نمودیم، پس بر این فرض واجب است که قوه محرکه فلک در جسم فلک یا جسمی خارج از آن ساری نباشد و باید محرك آن چیزی باشد دور از اجسام و غیر موصوف بصفات جسمانی، و باولین نظر که در عالم کون و فساد افکنده بود این معنی را دریافته بود که حقیقت وجود هر جسمی از جهت صورت اوست که عبارتست از آمادگی جسم برای قبول انواع حرکتها، و وجود جسم از جهت مادی وجودی است ضعیف که در خور ادراک نیست و بنابراین وجود عالم از جهت استعداد و آمادگی اوست نسبت بتحریک این محرك که بری از ماده و صفات اجسام است، و منزهست از اینکه حس او را ادراک کند یا خیال بدو راه یابد. و چون فاعل حرکات

متنوعه فلک است، آنگونه فعلی که در آن تفاوت و فتوری نیست، پس بناچار بر فلک قادر است و بدان علم دارد.

و تأمل و نظرش از این راه بهمان نتیجه منتهی شد که از راه اول رسیده بود و شک و تردیدی که در قدم و حدوث عالم داشت خللی بحصول ابن نتیجه وارد نیاورد و بهر دو طریق وجود صناعی که جسم نیست و نیز پیوسته و منفصل از جسم و داخل یا خارج از آن نیست بحقیقت پیوست، زیرا اتصال و انفصال و دخول و خروج صفت جسم است و آفریدگار جهان از صفات جسم منزله است.

و چون ماده در هر جسم که باشد مفتقر و نیازمند صورتست و قیام و وجود آن بدون صورت میسر نمیگردد و وجود صورت مستند است بفاعل ابن مختار و لا غیر، واضح گشت که همه موجودات در وجود محتاجست بفاعلی مختار که قیام آنها جز بدو نتواند بود. پس آن فاعل مختار علتست و عالم همد معلول اوست، خواه وجودش حادث و مسبوق بعدم باشد و خواه آنکه ابتدای زمانی برای آن تصور نشود و هرگز مسبوق بعدم نباشد زیرا بهر حال معلول و نیازمند بفاعل است و وجودش باز بسته بدوست، و اگر دوام وجود او نمیبود جهان دوام نداشت و اگر او نمیبود وجود نمی یافت، و اگر قدمش نبود عالم متصف بقدم نمیشد. و آن فاعل مختار از عالم بی نیاز و برتر است و چگونه ممکن است چنین نباشد در صورتیکه بدلیل قاطع دانسته ایم

که قدرت و قوتش نهایت ندارد و همه اجسام و آنچه بدان پیوسته و متعلق است (اگرچه تعلق ضعیف باشد) متناهی و انقطاع پذیر است. پس تمامت عالم و هرچه در ضمن اوست از آسمان و زمین و ستارگان و هرچه در میانه و زیر و زیر جهان است کرده و آفریده اوست و ذاتاً از او متأخر است اگرچه بحسب زمان متأخر نباشد، چنانکه اگر جسمی را درمشت گیری و دستت را در حرکت آوری آن جسم بتبع حرکت دست تو حرکت میکند و حرکت آن ذاتاً از حرکت دست تو متأخر است اگرچه هر دو باهم در یک زمان حرکت میکنند و ابتدای حرکتشان یکی است. همینطور تمام عالم معلول و مخلوق این فاعل است بی آنکه زمانی فاصله باشد (انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون)^۱.

و چون همه موجودات را کرده و صنع او یافت از این بس بتصفح احوال موجودات برداخت و بچشم عبرت بین در قدرت سازنده آنها و بنظر تعجب در غرایب صنع و لطایف حکمت و دقایق علم او تأمل نمود و از آثار حکمت و بدایع صنعت وی در ضعیف ترین موجودات (تا چه رسد بقوی ترین و کامل ترین آنها) آن مایه دید که سرانگشت حیرت بدان گزید و تعجب و شگفت او بنهایت رسید و بحقیقت دانست که وجودی بدین مایه از اتقان صنع صادر نتواند شد مگر از فاعلی مختار که

۱ - قرآن کریم ، سوره یس ، آیه ۸۲ .

در غایت کمال، بلکه فوق همه مراتب کمال، باشد (لایعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر) ۱ .

وزان پس در همه اصناف حیوانات تأمل نمود که چگونه آن فاعل مختار بهر یک آنچه می باید بخشیده و آنها را با استعمال آن مواهب هدایت کرده است و اگر او حیوانات را بکار فرمودن آن اعضا که آفریده است در طرق منفعتی که از آن مقصود است هدایت نمی نمود حیوانات از آنها منتفع نمی شدند و در نتیجه سربار تکلیف حیات و مایه رنج می گردید و از ابن دقیقه بی برد که او کریم ترین کریمان و ارحم الراحمین است .

بعد از این دقت هر گاه موجودی را دارای حسن یا رونق یا کمال یا قوت یا بالجمله یکی از فضائل می دبد باندیشه سیرفت و بی میبرد که اینها همه بخشش و فیض و صنع آن فاعل مختار است (جل جلاله) و یقین میکرد که او در حد ذات خود از اینها عظیم تر و کامل تر و تمام تر و نیکوتر و تابناک تر و زیبا تر و پاینده تر است و خاک را با عالم باک هیچ نسبت نیست، و پیوسته صفات کمال را بژوهش مینمود و آنها را آن او و صادر از او می دید و اعتقاد میکرد که او بصنات کمال از همه کس و همه چیز سزاوارتر و احق و اولی است .

آنگاه صفات نقص را تتبع کرد و او را از آنها همه پاک

و منزه یافت . و چگونه ممکن است که او منزّه از نقص نباشد در صورتیکه نقص نیست مگر عدم ، یا آنچه متعلق و مرتبط بعدم باشد . و چگونه ممکن است عدم متعلق شود بآنکه موجود محض و واجب الوجود بالذات است که وجود هر موجود داده اوست و هیچ وجود بجز او نیست و او وجود است و هموست کمال ، و هموست تمام ، و هموست حسن ، و هموست زیبایی و روشنی ، و هموست قدرت ، و هموست علم ، و او اوست و (کل شیئی هالک الا وجهه) ^۱ . و بدین درجه از معرفت وقتی رسید که پنج هفته یعنی سی و پنج سال از پیدایش او میگذشت . و درین مدت تأمل و اندیشه در کار صانع عالم چنان در دلش رسوخ یافت که او را از تفکر در همه اشیاء مگر در شئون خویش باز داشت و کار خود را از پژوهش و کاوش موجودات فراموش نمود و بجایی رسید که چشمش بهیچ چیز نمی افتاد مگر آنکه هماندم اثر صنع را در آن می دید و فکرش در حال از مصنوع بصانع میرفت تا اینکه اشتیاقش بصانع شدت گرفت و دل از عالم محسوس فرودین بر کند و بجهان والای عقلانی پیوست ^۲ . چون بدین موجود والای ثابت الوجود که وجودش بی سبب است و او سبب وجود همه چیز است علم حاصل کرد ، خواست بداند که ابن علم را

۱ - قرآن کریم ، سوره قصص ، آیه ۸۸ .

۲ - از اینجا تقریر دلیلی است که حکما بر تجرد نفس ناصفه

افاده نموده اند .

بچه وسیله پیدا کرده و بکدام قوه این وجود را ادراک نموده است. پس تمامی حواس خود را از شنوایی و بینایی و ششم و ذوق و لمس تصفح کرد و دریافت که آنها فقط جسم و عوارض جسم را ادراک تواند نمود، چنانکه سامعه مسموعات را که عبارتست از آنچه بر اثر تصادم اجسام از موج هوا حادث میگردد، و چنانکه باصره رنگها را و شامه بوها را و ذائقه طعمها را و لاسه سختی و نرمی و درشتی و نغزی را ادراک میکند، و همچنین قوه خیال چیزی را که دارای طول و عرض و عمق نباشد هرگز ادراک نمیکند، و اینها همه از صفات اجسام است و این حواس تنها بر ادراک این صفات قادر است، زیرا حواس عبارت از قوتهاست که در جسم ساری و پراکنده است و بانقسام آن قسمت می پذیرد، و از اینرو جز جسمی را که قسمت پذیر باشد در نتواند دریافت، چه برفرض آنکه در جسم قسمت پذیر ساری باشد هرگاه چیزی را ادراک کند آن نیز قسمت پذیر خواهد بود و بنا بر این هر قوه بی که در جسم باشد بناچار جز جسم و عوارض جسم را ادراک نتواند کرد و این مطلب بثبوت رسیده که واجب الوجود بهمه جهت از صفات اجسام منزّه است، پس ادراک او میسر نیست مگر بوسیله چیزی که جسم و قوه ساری در جسم نباشد و از هیچ جهت نیز مرتبط و بیوسته بدان نباشد، و نیز در داخل و خارج جسم و متصل بجمسم یا گسسته از آن نباشد. و پیش از این دانسته بود که واجب الوجود را بذات خود ادراک کرده و از همین راه

معرفت صانع در ضمیر وی رسوخ یافته است، و در نتیجه بروی روشن شد که ذات او که مدرک واجب الوجود است امریست غیر جسمانی و هیچیک از صفات اجسام بروی روانیست، و هم دریافت که این امور جسمانی که از ظاهر وجود خود ادراک میکند هرگز حقیقت دانش نیست، ولی حقیقت دانش همان چیزیست که بوسیله آن موجود مطلق را که واجب الوجود است ادراک نموده است. چون دانست که ذاتش نه همین هیکل جسمانی است که بحواس ادراک میشود و پوست بدن بدن احاطه دارد، باری جسم بچشمش خوار آمد و در آن ذات شریف که بوسیله آن، موجود شریف واجب الوجود را ادراک نمود بتفکر پرداخت و در آن ذات بزرگوار تأمل کرد که آیا ممکن است از میان برود و با تباه و مضمحل گردد، با آنکه همیشه هست و باقی خواهد بود و باین نکته پی برد که فساد و اضمحلال جزء صفات جسم است، باین طریق که صورتی را رها کند و بصورت دیگر درآید، مثل آب که هوا میشود و هوا که آب میشود و گیاه که خاک یا خاکستر میشود و خاک که برستنی مبدل میگردد، و همینست معنی فساد و نباهی، و بنا بر این هرچه جسم نباشد و در هستی و بایاداری وجود خود نیازمند جسم نیست و بصورت از صفات جسمانی منزله است هرگز فساد آن تصور نگردد.

چون بروی ثابت گردید که ذات حقیقیش فساد نمی پذیرد، خواست بداند که حال آن، هر گاه بدن را رها کند و از آن مجرد گردد، چگونه خواهد بود، و بیشتر دانسته بود که بدن را ترك نمیکند مگر وقتی که از آن کاری بر نیاید و آنرا بمنزلۀ آلتی بکار نتوان برد. پس همه قوای دراکه را بجستجو گرفت و دانست که هر یک از قوی گاه بالقوه مدرکست و گاه بالفعل، چنانکه چشم در حال بستن یا برگردانیدن از مبصر بالقوه مدرکست، بدین معنی که در آنحال ادراک نمیکند ولی در آینده و وقتی که باز باشد و در برابر مبصر قرار گیرد می تواند دید، و مدرک بالفعل است بدین معنی که در آنحال می بیند. همچنین سائر قوی مدرک بالقوه و مدرک بالفعل است و هر یک از این قوی اگر چیزی را هرگز ادراک نکرده باشد مادام که ادراک آن بالقوه است شائق در یافت چیزیکه ادراک میتواند کرد نمیشود زیرا هنوز بمعرفت آشنا نشده است، مانند کور مادرزاد، و اگر چیز را بالفعل ادراک کند و زان پس ادراک بحالت قوه مبدل گردد از آنجهت که بدان آشنا شده و تعلق یافته و مشتاق گردیده تا وقتی بالقوه باشد آرزومند و خواهان ادراک بالفعل است، مثل بینایی که کور شود پیوسته مشتاق است که دیدنیها را باز ببیند، و هر چه مدرک کاملتر و تابناکتر و زیباتر باشد اشتیاق

۱ - از اینجا اسدالست بر سعادت و شقاوت نفس و بیان نعیم

و عذاب اخروی .

بدان بیشتر و تألم از فقدانش عظیم تر است ، و بهمین جهت تألم کسیکه چشم بیننده خود را از دست میدهد عظیم تر است از اندوه و غمناکی کسیکه قوه شامه اش از کار افتاده باشد، زیرا مدرکات باصره تمامتر و نیکوتر است از مدرکات شامه، و اگر در جمله اشیاء چیزی فرض شود که کمال و حسن و زیبایی و درخشندگی آن بی پایان و بی کران باشد و فوق کمال و حسن و درخشندگی واقع گردد ، بلکه هیچ کمال و حسن و زیبایی و درخشندگی در عالم وجود نیابیم مگر آنکه سرمایه فیض از وی گرفته و خلعت هستی از او یافته باشد ، بیگمان هر که او را بشناسد و شربت معرفتش بچشد، آنگاه از ادراک وی بی نصیب ماند، تا بدین حالت باشد درد بی نهایت کشد و رنج بیکران دارد، هم بر آنگونه که هر کس ویرا پیوسته ادراک می نماید همواره با لذت جاویدان و خوشی بی پایان و شادمانی و مسرت بی نهایت قرین و هم آغوش است .

و از این پیش بروی آشکار شده بود که واجب الوجود بهمه صفات کمال متصف و از صفات نقص پاک و منزه است ، و هم دانسته بود که آنچه بوسیله آن واجب الوجود را ادراک میکند امریست که باجسام نمی ماند و بفساد جسم تباهی نمی پذیرد . پس بیقتین دانست که هر که ذاتی چنین که آماده ادراکی چنین است دارد ، بی شک هر گاه بدن را رها کند بیرون از این احوال نخواهد بود :

۱- یا آنکه در مدت تدبیر و اداره بدن هرگز واجب الوجود را نشناخته و بدو نپیوسته و کلام حق را نشنیده است ، این چنین ذات هر گاه از بدن مفارقت گزیند، آرزومند واجب الوجود نمیشود و از دوریش رنج نمیبرد .

(اماقوای جسمانی همینکه جسم از کار افتاد نابود میشوند، و از اینرو اشتیاقی بمطلوبات خود ندارند و خواهان آنها نمیشوند و از فقدان آنها رنج نمیبرند. اینست حال ستوران ده بنطق قدسی نپیوسته اند خواه در صورت انسانی باشند یا بصورت دیگر).

۲- یا آنکه پیش از مرگ و در مدتی که بتدبیر بدن اشتغال داشته واجب الوجود را شناخته و بدرجهٔ کمال و عظمت و توانایی و زورمندی و نیکوبی او وقوف یافته ، ولی از حق روی برتافته و در پی هوی رفته تا مرگ فرا رسیده و او بر همین حال مانده است. این چنین کس با وجود شوق و آرزومندی از لذت مشاهده محروم است و در عذاب سخت و دبر یازورنجهای بی نهایت بسر میبرد. وزان بس ممکنست که بعد از تحمل مشقت بسیار از آن آلام خلاص شود و بمشاهده آنچه آرزومندش بود نائل آید و یا آنکه جاودان در رنج و عذاب بگذراند. تا استعداد او نسبت بدین دو امر در زندگی جسمانی چگونه باشد.

۱- بیان مطلبی است که در آیهٔ شریفه : و ان منکم الاواردها کان علی ربک حتماً مقضیاً. ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیها جثیاً. (سورهٔ مریم ، آیهٔ ۷۱ و ۷۲) بدان اشاره شده است.

۳- یا کسی است که واجب الوجود را پیش از مرگ و خلع بدن شناخته و بتامی روی در حق کرده و پیوسته در جلال و حسن و درخشندگی وی اندیشه می نموده و تادم مرگ روی از حقیقت بر نتافته و در آن ساعت رو با روی حق و مشاهدوی بالفعل بوده است. ابن چنین کسی هر گاه بدن رایله کند در لذت بیکران و خوشی و مسرت و شادمانی جاویدان خواهد زیست، زیرا که پیوسته چشم بر جمال واجب الوجود دوخته و مشاهده اش دور از کدورتها و آرایشها بوده و نیز شوق امور حسی که مطلوب قوای جسمانیست و نسبت بدان حالت شریف در زمره آلام و شرور و موانع لذت واقعی شمرده میشود از وی زایل گردیده است.

و چون بروی واضح گردید که کمال و خوشی ذاتش باز بسته بدانست که واجب الوجود را پیوسته و بالفعل مشاهده نماید بطوریکه یک چشم زدن از او روی بر نتابد تا وقتی که مرگش فرا رسد او بحال شهود فعلی باشد و در نتیجه لذت و خوشی او بی شائبه المی بسرحد ابد اتصال یابد، چنانکه شیخ و پیشوای صوفیان جنید در اشاره بهمین لطیفه وقتی مرگش در رسید بیماران خود گفت (هذا وقت یؤخذ منه، الله اکبر)^۱ و آهنگ نماز کرد.

۱- مقصود جنید این است که اکنون وقتی است که باید از آن بر خوردار شویم، زیرا بس از آن فرصتی بدست نمی آید که بطاعت و عبادت مشغول گردیم.

پس تفکر آغاز کرد که چگونه دوام این نوع مشاهده بی خلل اعراضی میسر خواهد شد، و بدین سبب هر ساعتی در آن موجود ب فکر می برداخت و همی ناگاه چیزی از پیش چشمش میگذشت یا صوت حیوانی بگوشش میخورد یا خیالی پیش خاطر می آمد یا دردی در یکی از اعضای خود حس میکرد یا کرسند و تشنه میشد یا گرما و سرما بدو میرسید یا بدفع فضول بدن محتاج قیام میگردید و فکر او مختل میشد و از آنحال خوش دور می افتاد، و جز بمشقت و دشواری رجوع بحال مشاهده میسر نمیگردید و بیم داشت که مرگش در حال اعراض فرو لیرد و ببدبختی ابدی و رنج محجوبی گرفتارش کند.

پس بسبب عروض این حالت اندوهناک شد و بچاره درد خویش فروماند و از اینرو همه حیوانات را بنظر درآورد و در اعمال و آرزوهای آنها تأمل نمود، شاید حیوانی را ببیند که بدین موجود شعور داشته باشد و در طلب آن بکوشد و در نتیجه راه نجات خود را از او بیاموزد، ولی متوجه شد که سعی آنها منحصر است بتحصیل غذا و مقتضیات شهوت از خوردنی و آشامیدنی و آمیزش جنسی و بسایه رفتن و در آفتاب خفتن، چنانکه روز و شب و تا وقت مرگ و انقضای مدت حیات در همین راه جد دارند و هیچ حیوانی را در هیچ زمان منحرف از این مقصد و طالب غیر این مطلب نیافت، و از اینجا پی برد که حیوانات بدین موجود شعور حاصل نکرده و آرزومند وی نشده و بهیچ

روی او را نشناخته‌اند و بازگشت همه آنها بعدم یا حالتی شبیه بعدم خواهد بود.

چون بر حیوانات بدینگونه حکم راند دانست که این حکم نسبت بنباتات اولی است از آنجوت که نباتات واجد قسمتی از ادراکات حیوان هستند نه همه آنها، و هر گاه آنچه ادراکش کاملتر است بدین معرفت نرسد آنچه با دراک ناقص تر بنارسیدن سزاوارتر، گذشته از آنکه عمل نبات را در تغذیه و تولید منحصر یافته بود.

وزان^۱ پس بسوی ستارگان و آسمانها نگرست و همه را با حرکات منظم و بقاعده رونده یافت، و هم آنها را شفاف و تابناک و دور از قبول تغیر و تباهی دید و از اینجا حدسی قوی زد که آنها را سوای جسم ذاتی است که واجب الوجود را می شناسد و آن ذات که با چنین معرفت است نه هرگز جسم و نه منطبق در جسم تواند بود، چنانکه ذات او که واجب را می شناسد همچنانست، و چگونه ستارگان و آسمانها دارای ذاتی دور از جسمانیت نباشند در صورتیکه او با همه ناتوانی و شدت نیازمندی با امور محسوس، و با اینکه در زمره اجسام تباه شدنی است، و با وجود نقص بسیار ذاتی چنین دارد و اینهمه مانع از آن نمیشود که ذاتش دور از جسمانیت و فساد ناپذیر باشد، و بدین قیاس بر او آشکارا شد که اجرام سماوی بدانشتن چنین ذاتی سزاوارترند

۱ - از اینجا با ثبات نفوس فلکی متوجه است.

و دانست که آنها واجب الوجود را می‌شناسند و پیوسته بالفعل مشاهده‌اش میکنند از آن سبب که موانع و عوارض محسوس که او را از دوام مشاهده باز میدارد در حق اجرام سماوی متصور نیست.

وزان پس فکر نمود که بچه جهت اوازمیان انواع حیوان بدین ذات که شبیه اجرام سماوی است اختصاص یافته است، و زین پیش دانسته بود که عناصر بیکدیگر مستحیل میشوند و هر موجود که بر روی زمین است بر یک صورت نمی‌پاید، بلکه کون و فساد متعاقبا بر آن وارد میشوند و هم پی برده بود که بیشتر اجسام، آمیخته و مرکب از اضداد است و از این رو بفساد می‌گراید و هیچ یک خالص و ناب نیست و آنچه نزدیک بنایی و صرفی باشد نیک دور از فساد است، مانند بیکر زر و یاقوت و اجرام سماوی بسیط و نیامیخته است و بدین سبب فساد نمی‌پذیرد و صورتها بر آن متعاقب نمی‌شود.

و هم دریافته بود که اجسام عالم دون و فساد یا چنانست که حقیقت آن مقوم است بیک صورت زائد بر جسمیت، و آن عبارت است از چهار اسطقس؛ و با آنکه حقیقتش بزیاده تر از یک صورت قوام می‌یابد مثل حیوان و نبات. و هر چیزیکه قوام حقیقتش بصورت کمتر باشد افعال و آثارش هم کمتر و از حیاة دورتر است، و اگر بهمه روی فاقد صورت باشد راهی بحیاة ندارد و نیست‌وش خواهد بود. و هر چیزیکه حقیقتش قائم بصورت بیشتر

باشد، افعالش بیشتر و حیاتش کامل تر است و اگر مفارقت صورت از ماده مخصوص خود ممکن نگردد در آن حالت حیات را قوت و ظهور و دوامی بغایت خواهد بود و چیزیکه بالجمله فاقد صورتست هیولی و ماده است که نشان زندگی بروی پیدا نیست و نیست و ش است. و آنچه بیک صورت قائم است چهار عنصر است که در اولین درجه وجود (در عالم کون و فساد) قرار گرفته و مایه ترکیب امور است که صورتهای متعدد می پذیرند، و حیات این چهار اسطقس سخت ضعیف است زیرا جز یک حرکت از آنها صادر نمیگردد و دلیل ضعف حیاتشان اینست که هر یک را ضدیست ظاهر العناد و پیدا ستیز، که در مقتضای طبع با آن خلاف میورزد و میخواهد که بنیادش را برهم زند، پس وجود آن بدین جهت بی ثبات و حیاتش ضعیف است و حیات نبات از آن قویتر و زندگی حیوان از آنهام بنیروتر و ظاهرتر است.

دلیل این امر آنست که هر مرکبی که طبیعت یک عنصر در آن غلبه کند آن عنصر بحکم قوت خود، طبیعت عناصر دیگر را مغلوب میسازد و قوای آنها را درهم میشکند و آن مرکب بحکم عنصر غالب قرار میگیرد و از این جهت بمقدار کمی قابل پذیرای حیات میشود، همانطور که آن عنصر نیز حیاتی ضعیف و اندک پذیرفته است.

و هر مرکبی که طبیعت یک عنصر بر آن غالب نباشد عناصر در ترکیب آن برابر و متعادلند و بیک نسبت فوای

یکدیگر را میشکنند و هر عنصری قوه عنصر دیگر را بهمان اندازه از کار میاندازد که آن عنصر دوسمین فوه آنرا از کار انداخته باشد، و سرانجام تأثیر آنها بیک اندازه و برابر میشود و عمل تأثیر هیچ عنصری در آن ظاهرتر از دیگری نیست و هیچیک از عناصر برتر کیب آن غالب نمیآید، و مناسبت دوری با عناصر پیدا میکند و چنانست که گویی صورت آن ضدی ندارد و باین جهت مستعد و ساخته قبول حیاة میگردد و بهر اندازه که این اعتدال بیفزاید و تمامتر و دورتر از انحراف باشد از داشتن ضد بمراحل دورتر می افتد و حیاة آن بصورت داسلتر نمودار میگردد.

و چون روح حیوانی که جایگاهش قلب است اعتدالی تمام دارد، زیرا از خالك و آب لطیفتر و از هوا و آتش غلیظتر است، و حالتی متوسط دارد و هیچیک از عناصر با آن ضدیتی روشن ندارند بدین سبب ساخته و آماده صورت حیوانی شده است. و از این مقدمه نتیجه گرفت که معتدلترین نوع از ارواح حیوانات باید مستعد تمامترین نوع حیاة درین عالم باشند و بدان مرتبه رسد که توان گفت ضدی برای صورت آن متصور نیست و از این بابت مانند اجرام سماوی است که صورت آنها از مقارنه اضداد برکنار است، و نیز باید آن روح حیوانی چنان باشد که لوبی وسط حقیقی است میانۀ عناصری که مطلقا بجهت علو یا سفلی حرکت نمیکند و اگر ممکن گردد که آنرا در وسط مسافنی

قرار دهند که میان مرکز (زمین) و آخرین حد حرکت آتش در جهت علو (اثير) واقع است بشرط آنکه فسادی بر آن عارض نشود همانجا ثابت بماند و خواهان بر شدن و فرود آمدن نگردد، و اگر حرکت مکانی داشته باشد مانند اجرام سماوی پیرامون مرکز در حرکت آید و در حال حرکت وضعی گرد خود بگردد و شکل آن کروی باشد زیرا بغیر این شکل متشکل نتواند شد، پس این چنین روحی با جرام سماوی شباهت بسیار خواهد داشت. و چونکه بیشتر احوال حیوانات را بدقت نگر بسته و اثری که دال بر شعور آنها بواجب الوجود باشد نیافته بود و خود را شاعر و متوجه بمعرفت وی میدید از اینرو قطع کرد که اوست حیوان معتدل الروحی که شبیه اجرام سماوی است. و دانست که او از حیوانات دیگر امتیاز دارد و بجهت مقصود دیگر و کاری بزرگ ساخته و آفریده شده است که حیوانات دیگر را برای آن نساخته اند و همین شرف او را بس که فرومایه ترین اجزای او که جزء جسمانی است شبیه ترین اثیاست با جرام سماوی که بیرون از عالم کون و فساد و منزه از عارضه نقص و استحاله و تغیرند، و گر انمایه ترین اجزاش آنست که واجب الوجود را بوسیله آن می شناسد و این جزء با معرفت امریست ربانی و انهی که استحاله و فساد نمی پذیرد و بصفات اجسام متصف نیست و بحواس ادراک نمیشود و در خیال نمیگنجد و راهی بشناسایی او جز خود او نتوان یافت و او را بدو باید شناخت و هموست عارف

ومعروف و معرفت، و عالم و معلوم و علم، و این امور موجب اختلاف و تباین نیست زیرا تباین وجدایی صفت جسم و عوارض جسمانی است و آنجا جسم و صفت جسم و عوارض جسم در نمی‌گنجد. چون جهت اختصاص خود را بمشابهت اجرام سماوی از زمره حیوانات بدست آورد معتقد گردید که باید بدانها اقتفا کند و در عمل پیرو آنها باشد و تا جاییکه میتواند خود را شبیه آنها بسازد. همچنین معتقد شد که در او بسبب آنجزء شریف که واجب الوجود را شناخته است نوعی از شباهت بدان موجود هست، از آنجهت که مانند وی از صفات جسمانی پاک و منزهتست و نتیجه گرفت که باید صفات واجب را در خود بحاصل کند و باخلاقش متخلق گردد و بافعال وی اقتدا جوید و در تنفیذ اراده اش بکوشد و کارها را بدو باز گذارد و ازین دندان و باشکار و پنهان بحکم او راضی باشد، چنانکه قبول حکم خاطرش را مسرور دارد، هر چند که بتن رنجور و زیانمند گردد و بالجمله موجب اتلاف بدن شود.

همچنین خود را بدیگر حیوانات شبیه یافت از جهت آنجزء فرومایه که از عالم کون و فساد است، یعنی بدن تاریک لثیف که طالب لذات حسی است از خوردنی و آشامیدنی و آمیزش جنس، و معتقد شد که این بدن را بازی نیافریده و بعبث و گزاف

۱ - ابن مبحث متوجه است بیان اسرار رباضات بدنی و روحی و تکالیف دینی و عبادی در امر دین و دنیا و حکمت حلال و حرام.

قرین وی نکرده اند و از اینرو تفقد حال و اصلاح امور بدن بر او واجب است و این تفقد حاصل نمیشود مگر بعملی نظیر عمل سایر حیوانات.

بنابراین مقدمات اعمالی را که بر او واجب میشد یکی از این سه مرام متوجه یافت:

- ۱ - عملی که پیروی بهائم باشد.
 - ۲ - کاری که باقتضای اجرام سماوی باید بکنند.
 - ۳ - کاری که در آن بواجب الوجود تشبه میجوید.
- اما عمل و تشبه نخستین از آنجهت واجب است که قرین بدنی است ظلمانی و دارای اعضای پراکنده و قوای مختلف و تمایلات گوناگون.

و عمل و تشبه دومین از آنجهت واجب است که دارای روح حیوانیست که جایگاهش قلب و مبدأ اعضا و قوای بدنی است.

و عمل و تشبه سومین بر او واجب است از جهت ذات او (من حیث هو هو) و از آن سبب که ذات او واجب الوجود را شناخته است.

و از نخست باز وقوف داشت که سعادت و رستگاری او از تبه روزی تنها در اینست که واجب الوجود را پیوسته مشاهده کند و طرفه العینی از آن جمال روی برنتابد.

آنگاه اندیشه کرد که از چه راهی بدوام مشاهده نائل

تواند شد ، و نظرش بدین منتهی گشت که باید در این تشبهات سه گانه بکوشد و ممارست نماید .

اما تشبه اول موجب حصول این مشاهده نمیشود ، بلکه عائق و مانع است ، زیرا مستلزم مباشرت امور محسوس است که پرده در پیش دیدار آویخته و بر چهره مشاهده حجاب افکنده است ، و بدان سبب مورد حاجتست که پایداری روح حیوانی بدان بستگی دارد و دوام روح حیوانی مایه حصول تشبه با جرام سماوی است که در مرحله دوم واقع میگردد و از این جهت ضرورت دارد ، اگرچه خالی از مضرت نیست . و از طریق تشبه دوم بهره وافر از مشاهده دائم توان برد ، ولی آن مشاهده آمیخته و مشوب است زبرا ، چنانکه بعد از این بوضوح خواهد پیوست ، صاحب آنچهان مشاهده در عین مشاهده مدرك ذات خود است و نظر بدان دارد و هنوز کرد هستی از دامن اخلاص بر نیفشانده است . و از تشبه سوم بمشاهده صرف و استغراق محض له در آن بهیچ روی پروای احدی جز واجب الوجود نباشد میتوان رسید و کسی له بدین مرتبه از مشاهده رسد از خود و از غیر (چه اندک و چه بسیار) غایب و فانی میگردد و نشان هستی از وی بر می خیزد و هیچکس را نبیند جز ذات واجب را (جل تعالی و عز) .

چون دانست که مطلوب نهایی او همین تشبه سوم است ، و این تشبه بدست نمیآید مگر اینکه مدتی دراز مراقبت و ممارست

در تشبه دوم بجا آورده باشد و آن مدت هم جز بوسیله تشبه اول دوام نمیپذیرد، و در یافته بود که تشبه اول، هرچند که بالذات عائق و بالعرض مدد وصول است با اینهمه ضرورت دارد، خویش را متعهد ساخت که از تشبه نخستین جز باندازه ضرورت وقوتی روز گذار که بقاء روح حیوانی بکمتر از آن ممکن نیست بهره نگیرد و دانست که آنچه در بقاء روح ضرورت دارد دو چیز تواند بود: یکی غذاست که از داخل مدد بدنست و بدل مایتحلل بدان میرساند. و دیگر آنچه از خارج بدن را حفظ میکند و انواع گزند را از قبیل سرما و گرما و باران و تاب خورشید و حیوانات موذی از وی دور میدارد.

و متوجه شد که اگر بگزارف و دلخواه ضرورت حیاة را تناول کند چه بسا که کار باسراف کشد و بیش از حد ضرورت بهره گیرد و از سر غفلت و عدم التفات در زیان خود کوشد، پس بمقتضای حزم برای خود حدود و موازینی مشخص نمود که بر آن فرو ایستد و از آن درنگذرد.

و فهمید که حکم و فریضه ضرورت نسبت بامور ذیل است:
جنس غذا و مقدار غذا و فاصله غذا ها.

پس جنس غذاها را در نظر گرفت و آنرا بسه قسم یافت:

۱ - گیاهی که هنوز نپخته و بنهایت کمال نرسیده است،

مثل سبزه و تره بار که میتوان خورد.

۲ - میوه نباتاتی که بدرجه تمام و کمال رسیده و تخم

در آورده تا بوسیله آن فردی دیگر در وجود آید و نوع محفوظ ماند مثل انواع میوه ها (از تر و خشک) .

۳ - یکی از حیوانات که میتوان خورد ، خواه بری و خواه بحری .

و نزد او بصحت پیوسته بود که این اجناس همه صنع واجب الوجود است که سعادتش را در قرب و تشبه بدو میدانست و بیگمان غذا ساختن آنها موجب آنست که از لعل خود بازماند و میان آنها و غایتی که مترتب بر وجود آنهاست جدایی افتد ، و این عمل بمنزله اعتراضی بر صانع باشد و اعتراض مباین و مخالف مطلوب اوست یعنی تقرب و تشبه بصانع ، پس رأیش بر آن قرار گرفت که صواب و مصلحت بیکبار لی ترک غذا کردن است اگر ممکن گردد ، ولی چون ابن امر امکان نداشت و بنظرش رسید که امتناع از غذا بناتوانی و ضعف جسم منجر خواهد شد و آن اعتراضی خواهد بود بر صانع ، شدیدتر از اعتراض نخستین ، بدان جهت که او از نبات و حیوان که فساد آنها مابده بقای او میشود شریف تر است پس از باب نسامح تن بارتکاب ضرر کمتر و اعتراض سبک تر در داد و بر آن شد که از اجناس غذا هر کدام میسر باشد باندازه یی که بعد از این خواهیم گفت بهره بر گیرد (در صورتیکه همگی موجود نباشد) و اگر بهمه آنها دسترس داشته باشد آنکاه شاید که از آنمیان غذا بی انتخاب کند که در تباهی آن چندان اعتراضی متوجه صنع نکرده ، مثل

گوشت میوه هایی که خوب رسیده و تخم آن شایسته کاشتن و تولید مثل است، بشرط آنکه تخم آنها را نگاه دارد، بدینگونه که آنرا نخورد و فاسد نکند و در محلی که شایسته کشت نیست مثل سنگ و شوره زار نیفشاند، و اگر اینگونه میوه که گوشت آن مغذی است مثل سیب و امرود و آلو بدست نیارد در آن صورت روا خواهد بود که از میوه هایی بخورد که تنها تخم آن مغذی است مثل گردو و قسطل^۱ و یا تره بار و سبزیها که بحد کمال نرسیده است. مشروط بدانکه ازین دو آنچه بحسب وجود بیشتر و از حیث تولید قوی تر باشد انتخاب نماید و ریشه و بیخ آنها را نکند و بذرشانرا نابود نسازد و اگر هیچیک از این انواع نیابد آنگاه میتواند که از حیوان یا بیضه آن استفاده کند بشرط آنکه از آنچه بیشتر یافته میشود بخورد و هیچ نوعی را بتمامی از میان نبرد.

این بود نظرش در جنس غذا.

و درباره مقدار غذا، رأیش برآن قرار گرفت که آن قدر بخورد که آتش جوع را فرو نشانند و بیش از آن نخورد. و در باره فاصله دو غذا چنین فکر کرد که بقدر حاجت در غذا اکتفا کند و دیگر هیچ نخورد، مگر وقتی که ضعفی بدو رسد و بیم آن باشد که از اعمال واجب در تشبه نانی که

۱ - قسطل: بضم اول و سوم و سکون دوم شاه بلوط است.

(از برهان قاطع)

بعد از این مذکور خواهد شد بکلی باز ماند، و اما آنچه برای روح حیوانی ضرورت دارد از آنجهت که از گزند خارجی نگاهش میدارد بنظرش امری سهل و آسان بود، زیرا تنش بپوست پوشیده بود و مسکنی داشت که از گزند خارجی حفظش مینمود.

از اینرو بهمان مقدار اکتفا جست و خود را بدان مشغول کردن روا ندید و در غذا خوردن ملتزم شد که برفیق قوانینی که خود وضع کرده بود و شرح آن گذشت رفتار نماید. و زان پس بکار دوم پرداخت، که عبارت بود از تشبه جستن با جرام سماوی و پیروی آنها کردن، و خود را بصفات آنها بر آوردن، و اوصاف آن اجرام را پژوهش کرد و در سه نوعش منحصر یافت:

قسم اول: عبارتست از اوصافی که بر اجرام سماوی عارض میشود نسبت بمراتب مادون خود در عالم لون و فساد، از قبیل تسخین با لذات و تبرید بالعرض و نور دادن و لطیف ساختن و سطر کردن و دیگر تأثیرات و افعال که مواد این عالم بسبب آنها مستعد فیضان صور روحانی از جانب واجب الوجود میگردد.

قسم دوم: اوصاف ذاتی آنها، مثل شفاف بودن و نورانیت و باکی و دوری از انواع کدورت و آلائش و حرکت دورانی. «در بعضی بر مرکز خود و در بعضی بر سر لژ لژه دیگر».

قسم سوم: اوصافی که بر آنها عارض میشود باعتبار اضافه

ونسبتی که بواجب الوجود دارند، از این قبیل که پیوسته او را مشاهده میکنند و از او روی بر نمی تابند و آرزومند و مشتاق ویند و بفرمان او در گردشند و کار میکنند و بجهت تنفیذ اراده اش فرمانبردارند و در قبضه تسخیر او هستند و جز بخواست او نمیگردند، و در هر یک از این سه قسم باندازه‌یی که میتوانست بدانها تشبه میجست. بدین صورت:

اما در قسم اول، خود را متعهد ساخت که هیچ حاجتمند و آفت دیده و زیان رسیده و بازمانده‌یی از جنس حیوان نبیند، مگر اینکه دریاری وی بکوشد و آن رنج و مانع را برگیرد بشرط آنکه برین امر قادر باشد و از این جهت هر گاه چشمش بگیاهی می افتاد که چیزی مانع وصول نور آفتاب بدان شده، یا گیاه دیگر بر آن پیچیده بود و گزندش میرسانید، یا از فرط تشنگی میخواست بخشکد، آن مانع را در صورت امکان از پیش آن گیاه برمی گرفت و مابین آن گیاه و گیاه دیگر که بر آن پیچیده بود و آزارش میداد چیزی فاصله قرار میداد که بدان گیاه موذی نیز گزند نرساند و تا آنجا که دست میداد سیرایش مینمود.

و هر وقت حیوانی را میدید که کفتار یا درنده دیگر برنجش میداشت، یا چیزی بایگیر بدو چسبیده، یا بر خاری آویخته یا در چشم یا گوشش چیزی افتاده بود و آزارش میداد، یا تشنه یا گرسنه بود، برعهده می گرفت که آنهمه را در حد امکان برطرف کند و حیوان را سیر کند و آبش دهد و هر گاه میدید که نهری

برای دادن آب بحیوان با گیاهی جاری شده و مانعی « از قبیل سنگی که در آن افتاده یا کناره آب کند و رودی که فروریخته است » آنرا از مسیر خود باز داشته است اینهمه را از پیش آب بر میداشت . و همواره درین گونه تشبه ممارست داشت تا در این باره بنهایت درجه رسید .

و در قسم دوم ، بدینگونه تشبه جست له خود را ملزم کرد بطهارت دائم و زدودن چرك و شوخ از تن خود و غسل بآب در اکثر اوقات و پاک داشتن ناخن و دندان و زبر بغل و بن ران و خوشبو داشتن آنها بآنچه میسر بود از رستنیها و انواع روغنهای معطر . همچنین در تنظیف و خوشبو کردن لباس خود مراقبت می ورزید بطوریکه از حسن و جمال و با لیز لی و خوشی میدرخشید و با اینهمه خود را ملتزم کرد باقسام حرمت دورانی و گردگشتن و از اینرو کلاه در جزیره میکشت و بر ساحل آن چرخ میزد و در اطراف آن سیاحت میکرد و لاهی بر در خانه خود یا یکی از بشته ها چند دوری باهسنکی یا شتاب و جست و خیز میچرخید و گاهی نیز بکرد خود چرخ میزد چندانکه بیهوش بر زمین می افتاد .

و تشبه او در قسم سوم بدینگونه بود له بیوسته در واجب الوجود بتفکر میپرداخت و از علائق حسی میکسست و دو چشم را بر هم می نهاد و دو گوش را می بست و تاملتوانست از پی خیال نمیرفت و بر این عزم بود که باندازه طاقت خود

جز در وجود واجب فکر نکند و هیچ چیز را شریک او نیارد، و برین امر از چرخیدن بگرد خود مدد میگرفت و ضمیر خود را بدین وسیله بهیجان می آورد و در کار میکشید بطوریکه هر گاه بشدت چرخ میزد همه محسوسات از چشم ظاهر و باطن او غایب میشد و خیال و قوای دیگر که محتاج آلات جسمانیست روی بستنی می نهاد و تأثیر و فعل ذات او که بیگانه از جسم بود قوت میگرفت و گاه گاه فکرش از هر آلاشی پاک میشد و واجب الوجود را مشاهده مینمود ولی این حالت دوام نمی یافت و قوای جسمانی بر او باز میتاخت و حالش را مشوش میداشت و باسفل السافلینش باز میبرد و او نیز کار از سر میگرفت و اگر در این میان ضعفی بر او عارض میشد و از مقصود بازش میداشت غذایی میخورد و بسر کار خود میرفت که عبارت بود از تشبه باجرام سماوی مطابق آن سه نوع که گفتیم .

در این عمل و ریاضت مدتی رنج کشید، و ممارست کرد، در حالتیکه با قوای جسمانی کشمکش داشت و دست بگریبان بود و باهم در ستیز و آویز بودند و هر وقت که بر آنها غالب می آمد و فکرش از آلاش میرست نموداری از حالات اصحاب مقام سوم بروی میتافت .

وزان پس بجستجوی تشبه سوم میان بست و در تحصیل آن همی کوشید پس صفات واجب الوجود را در نظر آورد و پیش از آنکه ریاضت و عمل بردازد در ضمن تفکرات علمی خود پی برده بود که صفات واجب بردونوع است :

۱ - صفات ثبوتی، مثل علم و قدرت و حکمت.
 ۲ - صفات سلبی، مثل اینکه واجب الوجود منزله است از صفات جسم و لواحق آن و هرچه بجسم بنوعی پیوستگی و تعلق داشته باشد خواه آن پیوستگی دور باشد یا نزدیک. و هم دانسته بود که تنزیه در صفات ثبوتی نیز شرط است، بدینگونه که در آن، شوب جسمانیت و مشابَهت با صفات اجسام توهم نشود، که از آنجمله کثرت است و بنا بر این ذات واجب بسبب اتصاف بدین صفات متکثر نمیگردد، بلکه همه آنها راجع است بیک معنی که حقیقت ذات اوست.

آنگاه در صدد برآمد که درین دونوع از صفت « ثبوتی، سلبی » چگونه تشبه بواجب میسر است. اما در صفات ثبوتی و ایجابی چون میدانست که باز داشت همه آنها بحقیقت ذات واجب است و بهیچ روی کثرت را که از عوارض جسم است در آن راه نیست، و دانسته بود که علم واجب بذات خود معنی زائد بر ذاتش نیست و ذات، همان علم بذات و علم بذات عین ذات است، از اینجا بر او روشن گردید که اگر ممکن گردد که ذاتش را بداند آن علم که بوسیله آن ذات خود را دانسته معنی زائد بر ذات نیست، بلکه این هر دو یکی است و نتیجه گرفت که تشبه بواجب در صفات ایجابی آنست که علم بدو حاصل کند بی شائبه شرکت صفات جسمانی، و بنا بر این خود را بدین امر ملتزم ساخت.

و چون مرجع همه صفات سلبی بتتزه از صفات جسمانی است، در این باره مصمم شد که صفات جسمانی را از خود بدور دارد و در ریاضت پیشین که با جرام سماوی تشبه میجست بسیاری از آن صفات را بدور افکنده بود، ولی هنوز بسیاری از آنها باقی بود، مثل چرخ زدن و حرکت دورانی، چه حرکت از صفات مخصوص بجم است و از قبیل عنایت و رزیدن سامور حیوان و نبات و دلسوزی نسبت بدانها و علاقه بزیایل ساختن موانع از پیش آنها که آن نیز صفتی است جسمانی، چه نخست باید بقوه جسمانی ببیند و بعد بوسیله قوای جسمی در مساعدت آنها وازاله موانع بکوشد، بنا بر این شروع در طرح و خلع آن صفات نمود زیرا هیچیک در خور و شایسته حالتی که او در آنوقت طلب میکرد نبود.

و پیوسته در گوشه مغاره مخصوص خود آرمیده بود، در حالیکه سر بزیر افکنده و چشمها را بسته و از همه محسوسات و قوای جسمانی روی بر تافته داشت، و همت و فکر او متمرکز و متوجه بود بواجب الوجود، بی آنکه بروای غیر داشته باشد و بشائبه نرکی آلوده شود. و هر گاه چیزی بخیالش میرسید از عرصه خبال میراند و دورش میکرد.

و خود را بدین ریاضت بر آورد و مرتاض ساخت و مدتی دراز رنج برد، چنانکه روزها میگذاشت که غذا نمیخورد و حرکت نمیکرد و در خلال این مجاهده سخت، گاه چنان میشد که همه ذوات

از فکر و ذکرش غایب میگردید، مگر ذات خودش که وقتی در مشاهده موجود حق واجب الوجود استغراق مییافت همچنان حاضر بود و پیرده غیبت محبوب نمیگردید، و از عروض این حال بدریای غم فرو میرفت چه میدانست که خود دیدن و حاضر خویش بودن مشاهده را مشوب میدارد و ملاحظه واحد حق را بانوعی از شرک مقرون میسازد. و همچنان جویای آن بود که از خود فانی گردد، و بمقام اخلاص در مشاهده حق نائل آید، تا این مطلب بزرگ تیسر پذیرفت، و آسمانها و زمین و آنچه درون آنهاست و تمام صور روحانی و قوای جسمانی و قوای مفارق از مواد، و عقول کلی که بواجب الوجود عارفند از ذکر و فکروی غایب و محو شدند و ذات خودش هم در بی آنها رفت و غایب گردید و همه از هم ریخت و ناچیز گشت و فرو گسست و گرد وجودشان از دامن وحدت محض برخاست و پیرا کند و جز واحد حق که موجود ثابت الوجود است هیچ برجا نماند، چنانکه همو در کلام خود که معنی زائد بر ذاتش نیست^۱ فرماید « لمن الملك الیوم، لله الواحد القهار »^۲

پس سخن حق را فهم کرد و ندایش را شنید و از فهم کلام حق بدان محروم نشد که زبان نمیدانست و سخن نمیگفت و هم

۱ - مبتنی است بر آنچه گفت که صفات حق تعالی زائد بر ذاتش نیست بلکه عین ذاتست (مطابق عقیده شیعه) برخلاف اشعریه که صفات حق را معانی مستقل و زائد بر ذات میدانند.

۲ - قرآن کریم، سوره ابراهیم، آیه ۸۱

در آن حالت خوش مستغرق گشت و دید آنچه هیچ چشم نبیند
و هیچ گوش نشنود و بدل هیچ بشری خطور نکند.^۱

و تو ای شنونده، دل بوصف امری مشغول مدار و صفت
چیزی مخواه که بردل بشر خطور نکند، زیرا بسیاری از آنچه
بردل بشر میگذرد بوصف در نمی آید تاچه رسد با سربیکه خطور
آن بردل امکان ندارد و نه از عالم دل و نه در حد ادراک اوست.
و مرادم از دل نه هیکل دلست و نه روحی که در تجویف و درون
اوست، بلکه مقصود من صورت آن روح است که با قوای خود
بر بدن انسان فائض میشود و این هر سه را قلب مینامند، ولیکن
آن امر را بر هیچیک از این سه خطور نتوان داد و چیز را
میتوان بعبارت آورد که بر آنها خطور کرده باشد و هر که
خواهد آنحال بعبارت آورد گرد امری محال برآمده و مانند
کسی است که بخواهد رنگ را از آنجهت که رنگ است بچشد،
و توقع کند که سیاهی فی المثل ترش یا شیرین باشد، ولی با اینهمه
ترا از اشارتی چند که بطریق ایما مبین مشاهدات او از عجایب
این مقام باشد بی بهره نمیگذاریم بر طریق تمثیل نه بطمع ادراک
و بیان حقیقت، زیرا تحقیق چنان مقام موقوف و وصول و شهود است.
اینک گوش دل باز کن و بشنو و دیده خرد بگشای
و بدانچه اشاره میرود تیز در نگر، شاید که از این اشارت

۱ - مقتبس است از حدیث معروف: اعددت لعبادی الصالحین

ملاعین رأی و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر.

بشارتی رسی و وسیله هدایتی بیایی که بشاهراه طلبت رساند ، بشرط آنکه مرا در سخن نکشی و بیش از آنچه در این اوراق میآورم مزید بیانی نطلبی ، چه مجال سخن تنگ است و بیان امری که در تعبیر ننگجد از الفاظ توقع کردن ، خویش را در خطر افکندن است .

پس با همین شرط میگویم که چون از خود و غیر منقطع وفانی شد ، وزان پس که از آن حالت مستانه و سکر مانند افاقت یافت و بملاحظه اغیار و مقام فرق باز آمد این خاطر براو جلوه کرد که ذاتی مباین وجد از ذات حق تعالی ندارد و حقیقت ذاتش همان ذات حق است و آنچه را ذات حق میپنداشت بحقیقت هیچ نبود ، بلکه در عالم وجود جز حق نیست و نظیر آن ۱ - ابن مضمون در مثنوی مکرر بکار رفته است . از جمله :

برتو خورشید بر دیوار تافت

نابش عارضی دیوار تافت

بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم

واطلب اصلی که تا بد او مغم

« مثنوی جاب علاء الدوله ، ص ۱۲۰ »

گر شود بر نور روزن با سرا

تو بدان روشن هر خورسید را

ورد در و دیوار لو بد روشنم

برتو غیری ندارم ، این منم

لس بگوید آفتاب ای نارسید

چونکه من غائب سووم آبد بدد

« همان مأخذ ، ص ۷۶ »

درشاهد و عالم حس نور خورشید است که بر اجسام دردناک و کثیف می تابد و در آنها ظاهر میشود و آن نور را چشم حس بدان جسم که فروغ خورشید بر آن ظاهر است نسبت میدهد، ولی بحقیقت ابن فرع سایه اصل است، و فروغ عارض بر جسم همانست که از خورشید بر او تافته است، و اگر آن جسم زوال یابد نور فرع زوال می گیرد، ولی نور اصل که از خورشید است همچنان بیدار میماند. و از بود جسم بر آن نمی افزاید و از نبود آن بکاستی نمیگراید، و هر گاه جسمی نور پذیر باشد نور را می گیرد و اگر جسم نابود شود قابلیت هم در پی او میرود و از آن معنی بی نصیب میماند.

و این گمان در ضمیر او قوت گرفت بسبب آنکه پیش بر او روشن شده بود که ذات حق^۱ « عزوجل » بهیچ روی کثرت

۱ - عبارت متن در این مورد قدری پیچیده و مبهم است و ظاهراً مقصودش اینست که علم حق عین ذات اوست و همان علم است که بر بنده فیضان میکند و حق را بدان علم می شناسد، پس چون علم حق عین ذاتست و علم بنده نیز همانست و تنها تفاوت از جهت اصلیت و فرعیت است « چنانکه در مثال نور خورشید قبلاً گفته بود » بنابراین هر گاه بنده علم بحق پیدا کند ذات حق در علم او حصول یافنه و با حق متحد گردیده است از آن جهت که عالم و معلوم با هم یگانه و متحدند و عبارت: « و ابن جز نزد ذات خود حصول نمی یابد » مفید این معنی است که حق را جز بحق نتوان شناخت چنانکه در حدیث است: اعرفوا الله بالله، و بنابراین علمی که بنده بدان خدا را می شناسد جز ظل علم حق نتواند بود و عبارت: « و نفس حصول هم ذاتست » اشاره با اتحاد علم و عالم و معلوم است.

نمی‌پذیرد و علم او بذات خود عین ذات است و از اینجا لازم می‌آید که هر که بذات حق علم حاصل کند بحصول ذات دست یافته باشد، و نزد او علم حاصل بود پس ذات را نیز حاصل میدانست، و این ذات جز نزد ذات خود حصول نمی‌یابد و نفس حصول هم ذاتست و بنابراین او عین ذاتست .

همچنین همه ذوات مفارقه که عارف ذات حقند و آنها را متعدد می‌پنداشت بر اساس این ظن کسوت وحدت پوشیدند و نزدیک بدان رسید که این شبهه در دلش رسوخ کند، ولی خدایش برحمت و هدایت خود در بافت و دستگیری نمود، پس متوجه شد که این شبهه از آن سبب در دلش نشست که هنوز از ظلمت جسم و کدورت حس چیزی در باطن او باقی است زیرا اکثر و قلیل و واحد و وحدت و جمع و اجتماع و افتراق همه صفت جسم است و آن ذوات مفارق عارف بذات حق را که از مواد بیگانه‌اند بوحدت و کثرت موصوف نتوان کرد، زیرا کثرت مغایرت و جدایی ذوات از یکدیگر است و وحدت جز باتصال و بیوستن بهم موجود نمیشود، و این هر دو جز در معانی مرکب متلبس بماده مفهوم نمیگردد .

ولی چنانچه می‌دانیم که سیدان عبارت در بیان ابن معنی سخت تنگ است، چه اگر از این ذوات مفارق بلفظ جمع تعبیر کنی چنانکه در تعبیر ماست موهم کثرت است در صورتیکه آنها از کثرت دور و منزهند و اگر در عبارت لفظ مفرد بیاوری

موهم معنی اتحاد است که آن نیز در حق آنها محالست .
 و چنان پندارم که خفاش صفتی ، روز کوری ، آفتاب
 دشمنی، که خورشید بچشمش تاریک می نماید بر این سخن وقوف
 یابد و آتش جنونش بالا گیرد و زنجیر مجانین را بجنابند و بگوید
 که در این باریک اندیشی چنان با فراط رفتی که از غریزه و سرشت
 عاقلان نیک جدا افتادی و حکم عقل را یکسو نهادی ، زیرا
 حکم عقلست که شیئی یا واحد است و یا کثیر .

پس اورا گوی تا آرام نشیند و هیجان خود را فرو نشانند
 و سخن تند نگوید و شمشیر زبان در نیام کشد و خویش را
 متهم دارد و بعالم محسوس فرومایه که خود در درون آنست
 اعتبار گیرد، همچنانکه حی بن یقظان اعتبار گرفت و جهانرا بیک
 نظر کثیر میدید ، چنان کثرتی که انحصار نپذیرد و در شمار نیابد،
 و بنظر دیگر آنرا واحد مییافت و درین امر متردد و دو دل
 ماند و نتوانست که از روی قطع بر عالم بیکی از ابن دو صفت
 حکم کند ، این بود حال حی بن بقظان ، چه عالم حس مجمع اضداد
 و منشأ جمع و افراد است و حقیقت آن بهمین صفت قابل فهم است
 و در آن انفصال و اتصال و تحیز و مغابرت و اتفاق و اختلاف
 وجود دارد و چون در معرفت عالم حس اینهمه انکال هست ،
 بس این معترض چه تصور میکند درباره عالم الهی، که در صفت
 آن کل و بعض نتوان گفت و آرزئون آن بالفاظ معموله تعبیری
 نتوان آورد که خلاف حقیقت بروهم نگذرد و بشناخت آن نرسد

مگر کسیکه مشاهده‌اش کند و حقیقت آن متعین نکرده مگر پیش کسیکه در آن عالم وارد شده باشد.

و اما گفتار او که گفت « از غریزه و سرشت عاقلان نیک جدا افتادی و حکم عقل را بیکسو نهادی » ، ما ابن سخن را بروی مسلم می‌داریم و او را با عقل و عقلایش باز می‌گذاریم ، زیرا عقلی که او و امثال او می‌شناسند همان عقل استقرائی و قوه ناطقه است که افراد موجودات حسی را تصفح و جستجو میکند و معنی کلی از آن بیرون می‌آورد. و آن عقلا ده او می‌گوید، بدین دیده در حقیقت مینگردند و بهمین درجه از فکر رسیده‌اند و آن نوع و طریقه ده ما می‌گوییم از اینهمه برتر است بس آن به که بوقت تقریر این سخن پنبه در کوش نهد آنکه جز محسوسات و کلیات مستفاد از آنها را نتواند شناخت ، و هم بیاران خود باز گردد که « يعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم معرضون »^۱ و اگر تو بدین مایه اشارت و تلویح بدانچه در عالم الهی است بسنده میکنی و برای تعبیرات ما محملی بر وفق فهم خود و چنانکه معمول است نمی‌تراشی ما زیاده بر این سخن از مشاهدات حی بن یقظان در مقام اصحاب صدق ده ذکر آن گذشت رمزی بر تو می‌خوانیم و می‌گوییم :

او پس از استغراق محض و فنای تام ، فلک اعلی را که متجسم نیست مشاهده کرد ، و ذاتی دید جدا از ماده ده نه ذات

۱ - قرآن کریم ، سورة الروم ، آیه ۷

حق یگانه بود و نه عین نفس فلک و نه از این هردو جدا بود و گویی صورت خورشید را مانست که در آینه صاف و زدوده میتابد، و نه آفتاب است و نه آینه و نه از این دو جدا است، و در ذرات آن فلک مفارق کمال و درخشندگی و حسنی یافت بزرگتر از آنکه بزبان صفتش گویند و دقیقتر از آنکه بر او کسوت حرف و صوت پوشند و هم او را بسبب آنکه ذات حق «جل جلاله» را مشاهده میکند در غایت لذت و سرور و خوشی و شادمانی دید و همچنین فلک ثوابت را که بعد از اوست دارای ذاتی جدا از ماده مشاهده نمود که نه ذات حق یگانه بود و نه ذات فلک اعلی و نه نفس فلک و نه از آنها جدا بود و صورت خورشید را مانست که در آینه بی منعکس شود از آینه دیگر که در برابر آفتاب نهاده باشند، و در ذات این فلک همان درخشندگی و حسن و لذت یافت که در فلک اعلی یافته بود، و همچنین فلک زحل را که بعد از فلک ثوابت است دارای ذاتی جدا از ماده دید که نه عین ذواتی بود که از پیش مشاهده نمود و نه از آنها جدا بود و صورت خورشید را مانست که در آینه بی پدید آید از آن آینه که قرص خورشید در آن از آینه مقابل با خورشید منعکس گردد، و ذات این فلک را نیز با همان درخشندگی و خوشی یافت که در افلاک پیشین یافته بود و همچنین هر فلک را با ذاتی مفارق و دور از ماده میدید که نه ذوات پیشین و نه جدا از آنها بود و صورت خورشید را مانست که

از آینه‌یی در آینه دیگر تا بد بترتیب منظمی بر حسب ترتیب و شماره افلاک و در هر یک از این ذوات آن حسن و درخشندگی و لذت و شادمانی یافت که چشمی نتواند دید و گوشی نتواند شنید و بدلی خطور نتواند کرد، تا بعالم دُون و فساد رسید که همگی در درون فلک قمر است و آن فلک را نیز دارای ذاتی دید جدا از ماده که نه عین هیچیک از ذواتی بود له بیشتر دیده بود و نه با آنها مغایرت داشت، و این ذات هفتاد هزار روی داشت که در هر روی هفتاد هزار دهان و در هر دهانی هفتاد هزار زبان بود و بی هیچ سستی و فتور ذات حق یکانه را بدانها تسبیح میگفت و تقدیس و تمجید میکرد و در این ذات که آنرا تصف بکثرت بنداشت، و هر لز چنان نبود، همان لمال و لذت یافت که در ذوات پیشین یافته بود و این ذات صورت خورشید را مانند که در آب لرزان منعکس شود از آخرین آینه‌ها که بترتیب پیشین صورت خورشید در آنها تا بد از آن آینه‌ها که مقابل آفتاب نهاده باشند.

وزان پس^۱ خود را دارای ذاتی مفارق مشاهده نمود که اگر آن ذات هفتاد هزار رویه قسمت‌پذیر بود میگفتم که قسمتی از آنست، و اگر ذات او از عدم در وجود نیامده بود میگفتم که عین ذات فلک است، و اگر بوقت حدوث بدنش

۱- در این قسمت احوال نفوس فاضله و پس از آن احوال نفوس سریره و در آخر حالات موجودات برزخی و نفوس ناقصه را بیان می‌کند.

اختصاص نیافته بود میگفتم که هرگز گرد حدوث بر وی ننشسته است.

و در این مقام ذواتی نظیر ذات خود مشاهده کرد ، متعلق باجسامی که موجود بوده و نابود شده است و مرتبط باجسامی که همچنان بهمراه او وجود داشتند و از کثرت در آنحد بود که نهایت نمی پذیرفت ، اگر روا باشد که آنها را کثیر بگوییم . یا همه موصوف بوحدت بود اگر ممکن باشد که آنها را واحد بشماریم ، و در ذات خود وذواتیکه همپایه او بودند آن حسن و درخشندگی و لذت بی کرانه دید که چشمی نبیند و گوشی نشنود و بر دل بشری خطور نکند و هیچ ستاینده بوصف آن نرسد و جز و اصلان حق شناس هیچ کسی تعقلش نکند .

همچنین ذوات بسیار دید ، جدا از ماده شبیه بآینه زنگ زده که زنگار سراپای آنرا گرفته و با اینهمه برآینه های روشن که صورت خورشید در آنها تافته پشت کرده و روی از آنها بر تافته باشد .

و این ذوات را باچنان زشتی و نقص دید که هرگز دردش صورت نبسته بود و آنها را در رنجی یافت ناگذشتی و حسرتی ناستردنی و عذاب حق پیرامون آنها گرفته و باتش دوری و محجوبی سوخته و بیخواری تمام و در حالی میان بیم و امید (و ازجا کردن و برخاک کشیدن) باره ها ریزربز کرده .

هم در آن مقام جز این ذوات معذب ، ذواتی دید که

پیدا میگردید و نیست میشد و فراهم میآمد و از هم میگیسخت و ثبات و استقرار نداشت، پس در آن بتأمل برداخت و ژرف درنگریست، هولی دید عظیم و کاری دشوار و آفرینشی بشتاب و حکمهای سخت و درشت و ساختن و روح دمیدن و صورت ایجاد بخشیدن و بازستردن و نسخ کردن که بیک نا داه درنکی اندک کرد و حواس بدو بازگشت و از آن حال که بیهوشی رامانست باخود آمد و قدمش از آن مقام درلغزید و عالم محسوس در نظرش پدیدار گشت و عالم الهی ناپیداشد، چه بیک نظر هر دورا دیدن و با هم داشتن ممکن نبود مانند دو هوو^۱ که خشنودی هر یک موجب ناخشنودی آن دیگر است.

پس اگر بررسی که از آنچه درباره این مشاهده باز رفتی چنین نتیجه میشود که ذوات مفارق از متعلق بجسمی باشد دائم الوجود و فساد ناپذیر مانند افلاک، آن ذوات هم دائم الوجود خواهند بود، و از متعلق باشد بجسمی فساد پذیر مثل حیوان ناطق آن ذوات هم فساد می پذیرد و نابود میشود و از هم می باشد چنانکه در تمثیل آیندهای عکس پذیر اشارت رفت، چه ثبات صورت موقوف ثبات آینه است و از آینه فاسد در صورت هم بفساد میگرداید و نابود میشود، آنداه در جواب گوئیم: چقدر زود عهد ما را از یاد بردی، و از بیمان عدول کردی! مگر از پیش نکفتم که مجال عبارت در این مقام تنک ۱ - مفتبس است از مضمون حدث: الدنيا والاخرة خرنان.

و الفاظ بهر حال موهم خلاف حقیقت است و تو در این غلط از آن افتادی که مثال رامثل پنداشتی و بهر جهت بامثل له تابع یک حکم فرض کردی و چنین امری در گفتگوهای معمول روانیست تا چه رسد بوصف این مقام.

و آفتاب و نور و صورت و شکل آن و مرایا و صوری که در آن منعکس میگردد، همه امور است که از جسم جدا نتواند بود و جز بجسم و درجسم قائم نتواند شد و از اینرو در وجود خود بجسم احتیاج دارد و ببطلان آن باطل میگردد.

و ذوات الهی و ارواح ربانی همه از اجسام و لواحق آن بحداعلی پاک و منزهد و هیچ پیوستگی و تعلقی باجسام ندارند و نسبت بدانها پایداری و ناپایداری و بود و نبود اجسام یکسانست، و پیوستگی و تعلق آنها فقط بذات حق یگانه واجب الوجود است که آغاز و مبدأ و سبب و موجد آنهاست و هموایشان را بقا و سرمدیت میبخشد، و از هر حاجتی بری هستند بلکه اجسام بدانها محتاجند و اگر عدمشان جایز میبود همه اجسام بعدم می پیوستند چه آن ذوات مبادی اجسامند همچنانکه اگر عدم برذات حق یگانه (تعالی و تقدس عن ذلک و لاله الاله) روا می بود آن ذوات و اجسام و عالم حس بتمامی معدوم میشد و هیچ موجودی باقی نمی ماند، زیرا اینهمه یکدیگر مرتبط و باز بسته است.

و عالم حس هر چند که سایه وار فرع عالم الهی است و عالم الهی از آن مستغنی و بری است با اینهمه فرض عدمش

روی در محال دارد، چه بهر صورت فرع و تابع عالم الهی است (که عدم آن متصور نیست) و فساد آن از طریق تبدل و تغیر است نه اینکه یکباره معدوم شود. و کتاب عزیز و قرآن کریم هم بدین ناطق است چه این معنی را بدینگونه می آورد که جبال مانند پنبه زده^۱ و مردم مثل پروانه^۲ خواهند بود و آفتاب و ماه درهم پیچیده و تاریک^۳ و دریاها گشاده^۴ میشود. آنروز که زمین و آسمان ازین صورت که هست تبدل پذیرد^۵.

و این بیان بر آن اندازه رفت که از مشاهدات حی بن یقظان در آن مقام کریم برای من ممکن بود که باشارت باز گویم و تو ای شنونده، از راه سخن و طریق لفظ مزید بیانی مطلب نه آن دشوار و متعذر مینماید.

۱ - اشاره بآیه ذیلست : وتكون الجبال كالعهن المنفوش .
سورة القارعه ، آیه ۵ .

۲ - اشاره باین آیه است : بوم يكون الناس كالفراس المبثوث .
همان سوره ، آیه ۴ ؛

۳ - اشاره باین آیه است : اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت . سورة التکویر ، آیه ۱ ۲

۴ - اشاره باین آیه است : و اذا البحار فجرت .
سورة الانفطار ، آیه ۳

۵ - اشاره میکند بآیه ذیل : بوم نبدل الارض غير الارض
والسموات و برزواته الواحد القهار .
سورة ابراهيم ، آیه ۸ ؛

و اینک بقیه داستان حی بن یقظان را بخواست
 خدای تعالی برای تو نقل میکنم: و او چون
 بعالم محسوس باز آمد بعد از آنکه در آن مقام

بقیه قصه حی بن یقظان

کریم جولان کرده بود از تکالیف حیاة بستوه آمد و شوقش
 بدان زندگی والاشدت و فزونی گرفت و همواره میخواست که
 بدان مقام باز گردد هم بر آن روش که از نخست خواسته و رسیده
 بود، تا بورزش و سعی کمتر از بار اول بدان جا رسید و مدتی
 درازتر بماند. پس بعالم حس عودت کرد و زان پس دیگر بار
 در صدد وصول بمقام خوبش برآمد و این بار وصولش از کرت
 نخستین و دومین سهلتر صورت گرفت و دوامش در آن مقام
 دراز تر کشید و پیوسته وصول بدان مقام کریم بر وی سهلتر
 میشد و طول مدت اقامتش می افزود تا چنان شد که هر گاه
 میخواست و اصل میگردید و از آن مقام نمی گسست مگر وقتی
 که میخواست و از اینرو همواره ملازمت آن مقام میکرد و از آن
 انفصال نمیجست مگر بجهت ضروریات بدن که آنرا بحدی کم
 کرده بود که از آن کمتر نتوان کرد و در همه این احوال آرزو
 میبرد که خدایش از رنج بدن که پیوسته بمفارقت آن مقامش
 میکشاند آسایش دهد تا مگر برای همیشه رها شود و بلذت
 مطلوب برسد و از رنج والمی که بوقت اعراض از مقام خود
 و توجه بضروریات بدن حس میکند دورافتد و جدا ماند و بر این
 حالت باقی بود تا اینکه پیش از هفت هفته که پنجاه سال باشد

از منشأ وی گذشت و در این هنگام وی را با اِسال اتفاق صحبت افتاد و داستان مصاحبت این دو چنانست که بعد از این می‌آوریم (ان شاء الله تعالی).

آورده‌اند که در جزیره‌ی نزدیک بدان جزیره

که حی بن یقظان، بنا بر یکی از دو عقیدهٔ مختلف

در بارهٔ آغاز وجود وی، ولادت یافت، یکی از

قصهٔ سلامان و اِسال

ادیان درست و مأخوذ از پیغمبران پیشین (صلوات الله علیهم) نفوذ کرد و رواج گرفت، و آن دینی بود که نمودار حقایق را از راه ضرب مثل بازمینمود و چنانکه در مخاطبات عوام معمولست نقوش آنها را در ضمائر مرتسم میساخت و آن دین روز بروز منتشرتر میشد و قوت می‌گرفت و غلبه می‌یافت، تا اینکه پادشاه آن جزیره بنشر آن همت بست و مردم را بقبول و اجرای حکم آن وادار نمود.

در آن جزیره دو جوان خیر خواه فضل دوست یکی بنام اِسال و دیگری بنام سلامان بیالیدند و پرورش یافتند و آن کیش را فرا گرفتند و بوجه احسن پذیرفتند و خویش را بمواظبت در اجرای اصول و احکام آن مکلف ساختند و بر همین اصل با یکدیگر آمیزش می‌کردند و ناه نیز در الفاظ و تعبیرات آن دین در صفت خدای (عزوجل) و ملائکه و ثواب و عقاب، اجتهاد و تفقه می‌کردند، و اِسال در باطن شریعت ژرف بین‌تر و داناتر و از معانی روحانی آگاه‌تر و در تأویل طامع‌تر بود،

و دوست او سلامان بحفظ ظاهر شریعت مایل تر و از تأویل دورتر و در تصرف و تأمل محتاط تر بود و این هر دو در اعمال ظاهر و محاسبه نفس و مجاهده با هوای نفسانی جد میورزیدند.

و در آن شریعت اقوالی بود که بعزلت و تنها روی میخواند و دلالت بر آن داشت که نجات و رستگاری از آن راه میسر است و اقوال دیگر بود که بمعشرت و همراهی اجتماع دلالت مینمود ، پس ابدال دل در طلب عزلت بست و این روش را ترجیح داد زیرا بالطبع خواهان دوام فکر و اعتبار و غور در حقایق بود و این آرزو از طریق انفراد بیشتر دست میداد ، و سلامان دست در دامن اجتماع زد و این روش را برگزید چه بالطبع از تفکر و تأویل بیمناک بود و عقیده داشت که ملازمت جماعت و سواس و اندیشه بد را دور میدارد و گمانهای فاسد را که در طی طریق پیش میآید از میان میبرد و از خطرات شیطانی حفظ میکند. و باخر، این اختلاف نظر ، آن دو دوست را از هم جدا افکند.

ابدال وصف آن جزیره را، که گفتیم حی بن یقظان در آن وجود یافت، شنیده بود و از فراخی نعمت و سرافق و هوای معتدل آن اطلاع داشت و میدانست که بمطلوب خود از انفراد، در آن جزیره تواند رسید، بدین جهت عزم کرد که بدانجام منتقل شود و باقی عمر از مردم عزلت گیرد پس مالیکه داشت جمع کرد و مرکبی که او را بدان جزیره رساند بکرا به گرفت و باقی مال را به بنوایان بخشید و دوست خود سلامان را بدرود گفت و برآب

نشست و ملاحان او را بدان جزیره بردند و در ساحل پیاده کردند و از او جدا شدند .

ابسال در جزیره ماند و پرستش و تعظیم و تقدیس خداوند و تفکر در اسماء حسنی و صفات والای او روز میگذاشت و از اینرو باقطع خاطر و تکدر فکرت دوچار نمیکشت و هر گاه محتاج غذا میشد بقدر سد جوع از میوه های جزیره و نخجیران تناول مینمود و مدتی بر این حال بخوشی هرچه تمامتر، وانسی بمناجاة خدا هرچه عظیم تر، بسر برد و هر روزی از الطاف و مزیای تحف غیبی حق و فراهم شدن وسایل غذا و مطالب دیگر آن میدید که مایه روشنی چشم و ثبات یقینش میکرد .

و بدین روزگار حی بن یقظان در مقامات ارجمند خویش استغراقی تمام داشت ، چنانکه از مغاره اش بیرون نمی آمد مگر هفته یی یکبار برای تناول غذایی ده میسور بود و بدین جهت ابسال از وجود او در وهله نخستین آگاه نکرده ، بلکه در اطراف جزیره گشت میزد و بهر سوسیاحت میکرد و بمردم زادی و نشان پایی بر نمیخورد و انبساط نفس و انس او بدینسبب می فزود ، زیرا همت در آن بسته بود ده گوشه لیری و تنهانشینی را باخر بن حد برساند، تا روزی چنان افتاد که حی بن یقظان بطلب غذا بیرون آمد و ابسال هم بدانجا رسید و چشم آندو بهم افتاد . اما ابسال هیچ تردید نداشت که او غابدی گوشه نشین است که مانند او بقصد عزلت خفته ، بدانجا رفته افکنده است

و ازین ترسید که اگر پیش او رود و خود را بدو معرفی کند، این امر سبب تشویش حال او شود و از آرزوش بدور افکند.

و اما حی بن یقظان هیچ ندانست که او چیست و کیست، چه او را بر شکل هیچ یک از حیواناتی که پیشتر دیده بود نیافت و ابدال جبه پیش بازی از موی و پشم برتن داشت که حی بن یقظان آنرا لباس طبیعی تصور کرد و از این وساعتی دراز ایستاد و در او بتعجب مینگریست و ابدال از ترس آنکه مبادا از حال خودش باز دارد روی بر تافت و پابفرار نهاد و حی بن یقظان پی او شتاب گرفت زیرا بالطبع ببحث از حقایق راغب بود و چون دید که او سخت میگریزد پای واپس کشید و خویش پوشیده داشت تا ابدال چنان پنداشت که باز گشته و از آنجا دور شده است و بنماز و قراءت و دعا و گریه و زاری و تواجد پرداخت چنانکه این کارش از همه مشغول داشت و حی بن یقظان اندک اندک بدو نزدیک میشد تا چنان نزد یک رسید که قراءت و تسبیحش را می شنید و فروتنی و گریه اش را می دید و آوازی خوش و حروفی مرتب سماع کرد که مثل آن از دیگر حیوانات معهودش نبود و در شکل و شمایلش نظر کرد، او را بر صورت خود یافت و دانست که آن جبه که برتن دارد پوست طبیعی ناساخته نیست و مانند لباس او بدستکاری صنعت ساخته شده است و چون بحسن خشوع و گریه و زاریش نگریست هیچ در این شک نکرد که او نیز از ذوات عارف بحق است و از این

جهت صحبت و آرزوش کرد و خواست ببیند تا او را چیست و چه دارد و موجب گریه و زاریش چه بوده است.

و بدین نیت بدو نزدیکتر شد چنانکه ابسالش دید و بتک ابستاد و حی بن یقظان بدنالش همی دوید تا بدان قوت و دسترس که خدا در علم و جسم ویرا داده بود بدو رسید و نگاهش داشت و بگرفت و فرصت دور شدن بوی نداد.

چون ابسال نگاهش کرد و او در آنحال پوست حیوانات پشمنك بر تن داشت و مویش چنان دراز بود له بیشتر بن قسمت بدنش را می پوشید و نیز آن تیز دویدن و قوی تاختن و حمله آوردنش بدید، نیک بترسید و بر آن شد له بر سر مهرش آورد و بسخنی که حی بن یقظان نمی فهمید و نمیدانست چیست رغبت خود را نشان میداد، ولی حی بن یقظان آثار جزع و بی تابی را در وی میدید و از این رو بوسیله اصواتی له از بعضی حیوانات آموختد بود میخواست تا بخود مانوسش کند و از وحشتش بکاهد و دست بر سر و اطراف بدنش میکشید و می مالید و چابلوسی میکرد و بدیدارش بشاشت و مسرت مینمود تا آنکه خاطر ابسال آرام گرفت و دانست که اندیشه بد در سر ندارد، و ابسال از در باز از علاقه بعلم تاویل بیشتر زبانها را آموخته و در آنها ماهر شده بود پس بهر زبانی که میدانست با او سخن آغاز کرد و از حالش می پرسید و در تفهیمش چاره می جست ولی از عهده بر نمی آمد و در همه این احوال حی بن یقظان از آنچه می شنید

تعجب میکرد و نمیدانست چه میگوید جز اینکه حسن قبول و بشاشت ظاهر میساخت تا اینکه هر یک در کار دیگری بشگفت فرورفت. و نزد ابدال از توشه‌یی که با خود از آن جزیره آبادان بهمراه داشت چیزی مانده بود، آنرا پیش حی بن یقظان آورد و او ندانست که چیست زیرا پیشتر چنان چیزی ندیده بود. ابدال از آن غذا خورد و بحی بن یقظان اشاره نمود که او نیز بخورد، لیکن او بیاد پیمان و شروطی افتاد که در تناول غذا با خود مقرر کرده بود و نمیدانست که اصل آن توشه چیست و آیا تناول آن جایز است یا نه، بدینجهت از خوردن سر باززد و ابدال بدور غبت می‌فزود و بر سر مهرش می‌آورد و حی بن یقظان بسکه بدیدارش مولع شده بود بیم داشت که دوام امتناعش موجب وحشت گردد پس قدم بیش نهاد و از آن غذا خورد و چون چاشنی کرد و بذائقه‌اش خوش آمد بقبیح این عمل یعنی شکستن عهدیکه در باره غذا داشت پی‌برد و از این کار زشت پشیمان گردید و خواست که از ابدال جدا شود و روی در کار خود آورد و بدان مقام کریم باز گردد ولی مشاهده سرعت دست نداد و تکلیف او مکشوف نشد، پس آن بهتر دید که در عالم حس با ابدال همراه ماند تا بر حقیقت امرش وقوف یابد و دلش بهیچ روی نگران او نباشد و زان پس بمقام خود بفراغ خاطر و بی‌هیچ دل مشغولی باز گردد.

بنابراین هم صحبتی ابدال اختیار کرد و ابدال نیز چون

دید که او قادر بر تکلم نیست از آفات صحبتش بر دین خود ایمن گشت و طمع بست که تکلم و علم و دین بدو آموزد و از خدای تعالی ثواب و اجر جزیل یابد.

پس شروع کرد در این که او را سخن گفتن بیاموزد، بدین گونه که اول بطرف چیزی اشاره مینمود و اسمش را تلفظ میکرد و اینکار را از سر میگرفت و او را بتلفظ آن اسم و امیداشت و او بهمراه اشاره بان چیز اسمش را میگفت تا نام هر چیز را یاد گرفت و بتدریج او را پیش برد تا بکمترین مدت بر حرف زدن قادر گردید.

آنگاه ابدال بتفحص از حالش پرداخت تا از دجا بدین جزیره افتاده است و حی بن یقظان آگاهش کرد که از کیفیت وجود و آغاز کار خود بیخبر است و جز همان ماده آهو که او را پرورش داد مادر و پدری برای خود نمیشناسد و تمامی احوال و کیفیت ترقی خویش را از درجه معرفت تا مقام وصول شرح داد و چون ابدال وصف آن حقایق و ذوات مفارق ماده را که عارف ذات حقند « عزوجل » از وی شنید و حی بن یقظان ذات حق را « تعالی و جل » با ذکر صفات و اسماء حسنی تعریف نمود و از لذت و اصلاص و آلام محجوبان که در مقام وصول مشاهده کرده بود آنچه در وصف میآید برای او شرح داد بی هیچ شک بر ابدال روشن شد که آنچه در باره خدای « عزوجل » و ملائکه و کتب آسمانی و بیغمبران و روزقیامت

و بهشت و دوزخ در شریعت و آیین او آمده مثال و نمودار است از آنچه حی بن یقظان مشاهده نموده است ، و در نتیجه چشم دلش باز شد و آتش فکرش شعله کشید و معقول و منقول در نظرش مطابق آمد و طرق تأویل بدو نزدیک نمود و هیچ مشکلی در شرع نماند مگر اینکه بروی آسان گردید و هیچ مطلب مغلق و پوشیده‌یی نبود مگر اینکه باز و واضح شد و اوبزمره اولی‌الالباب پیوست و در این هنگام در حی بن یقظان بنظر تعظیم و توقیر نگریست و بتحقیق دریافت که او از اولیای حق است که « لاخوف علیهم ولا هم یحزنون »^۱ و ملتزم شد که خدمت او گزیند و بدو اقتدا جوید و در مورد تعارض اعمال شرعی که در مذهب خود آموخته بود با اشاراتش عمل کند .

وحی بن یقظان از حال و کار او بتفحص برداخت و اابسال وضع جزیره و مردم آن و کیفیت سیره ایشانرا پیش از شیوع مذهب و بعد از آن برایش توصیف نمود و آنچه در شریعت وارد است از وصف عالم الهی و بهشت و دوزخ و بعث و نشر و حشر و حساب و میزان و صراط ، همه را بشرح بیان کرد و حی بن یقظان آن همه را فهمید و هیچیک را بر خلاف مشاهدات خود در آن مقام کریم نیافت ، و دانست که آنکسی که این معانی را صفت کرده و آورده در وصف خود محقق و در گفتارش صادق بوده و از پیش خدا برسالت آمده است . پس باو ایمان آورد و تصدیقش کرد و برسالتش گواهی داد .

وزان پس ابسال را از فرائض و ترتیب عبادت که آن پیغمبر آورد و وضع کرد پیرشش گرفت، و ابسال کیفیت نماز و زکوة و روزه و حج و دیگر اعمال ظاهر را برایش شرح داد، و حی بن یقظان آن وظائف را پذیرفت و بگردن گرفت و نظر بامثال آن امر که قائلش را صادق میدانست خویش را بر ادای تکالیف دینی متعهد گردانید، ولی دو نکته بخاطرش خلجان میکرد که از آن در شگفت بود و حکمتش را نمیدانست :

۱ - یکی آنکه آن پیغمبر چرا در بیشتر اوقات که بوصف عالم الهی پرداخته بضراب امثال متوسل گردیده و از تعلیم کشف خودداری نموده و تن زده است تا بالنتیجه امتش بتجسم حق و اعتقاد اموری در معرفت ذات له وی از آنها پاک و منزّه است گراییده و بیلای عظیم کرفتار آمده اند و نظیر آن نیز در امر ثواب و عقاب واقع شده است.

۲ - اینکه بچه جهت امت خود را تنها بهمین فرائض و اعمال عبادی موظف ساخته و جمع مال و فراخ روی در خوراک را مباح شمرده است تا امتش با فراغ خاطر مشتعل بیاطل و معرض از حق شده اند. و عقیده وی چنان بود که هر کس بابد باندازه سد رمق غذا تناول کند و مالیت نزد او هیچ معنی نداشت و احکام شرع را درباره اموال از قبیل زکوة و شعب آن و بیوع و ربا و حدود و دیات می دید و آنرا غریب و تملول بلاطائل می شمرد و معتقد بود که : « اگر مردم حقیقت دین را بفهمند

از این امور باطل بی بنیاد اعراض میکنند و روی در حق میآورند و از این تکالیف مستغنی میشوند و در آن صورت کسی مالک مالی نخواهد بود تا از او زکوة مطالبه کنند یا بواسطه سرقت آن دستها را ببرند یا بسبب غارت و آشکار بردن آن نفوس بسیار تلف شوند.»

و در این فکر غلط از اینجا افتاده بود که تصور میکرد همه مردم فطرت پاک و عالی و ذهن نفاذ و جان دوراندیش دارند و از کودنی و نقصان فهم و بداندیشی و ضعف عزم آنان آگاه نبود و نمیدانست که مانند ستور یا از آن گمراه تراند. ۱. و چون دلسوزیش نسبت بمردم شدت بذیرفت و طمع برد که نجاتشان بدست او صورت گیرد این نیت برایش پیدا شد که نزدشان برود و حقیقت را بر آنها روشن و آشکار دارد و در این باب با دوست خود ابسال مشورت کرد و پرسید که آیا برای وصول بدان مردم چاره‌یی تواند اندیشید؟

وابسال او را بر حال خلق از نقص فطرت و اعراض از راه حق واقف کرد، ولی فهم این نکته برای حی بن یقظان امکان نداشت و همچنان دردش تعلقی بدان مطلب باقی بود و ابسال نیز طمع پیوست که شاید خداوند بر دست او جمعی از آشنابان ارادت و ورزش را که از دیگران برستگاری نزدیکتر مینمودند

۱ - مقتبس است از آیه شریفه: اولئک کالانعام بل هم اضل.

سوره اعراف، آیه ۱۷۹.

هدایت کند و از اینجهت با این فکر موافقت نرد و هر دو صلاح در آن دیدند که برکنار دریا بنشینند و روز و شب از آنجا دور نشوند شاید خدا سببی سازد تا از دریا بگذرند. پس همچنین کردند و بدعا و زاری از خدا خواستند که وسیله نجاتی فراهم آورد و فرمان خدای چنان بود که کشتی در دریا راه نبرد و بادهای سخت و تلاطم موجها بدان ساحلش افکند و چون بخشکی نزدیک رسید مردم کشتی آن دو مرد را بر کناره دریا دیدند و نزدیکشان رفتند و اقبال با ایشان بسخن درآمد و تقاضا کرد که آندو را با خود ببرند و ایشان پذیرفتند و آندو را بداخل کشتی بردند و خدای تعالی بادی نرم بوزانید که کشتی را در کمتر بن مدت بجزیره مقصود رسانید و اقبال و حی بن بقطان بدان جزیره فرود آمدند و پیاپتخت آن رفتند، و یاران اقبال بر او مجتمع شدند و او برای ایشان احوال حی بن بقطان را سرخ داد و آنان گرداگرد او گرفتند و حال و نارش را یزرک سمرزند و بر او مجتمع شدند و تعظیم و تجلیلش کردند و اقبال آلاهنی کرد که این دسته از همه مردم باهوش بر وفهمیده براند و او اگر از تعلیم آن طایفه عاجز آمد بی همان از تعلیم عامه ناس عاجزتر خواهد بود.

و رئیس و یزرک آن جزیره سلامان بود، همان دوست دبرین اقبال که ملازمت جماعت را واجب و عزلت را حرام میشمرد. پس حی بن بقطان بتعلیم ایشان پرداخت و برده از نتجینه

اسرار و کنوز حکمت برداشت و همینکه اندکی از ظاهر قدم فراتر نهاد و خلاف آنچه بفهمشان میرسید و صف کردن گرفت همه از آنچه میگفت دلگیر و رمیده خاطر شدند و آنرا بباطن ناخوش داشتند هر چند بملاحظه غربت او و رعایت حق دوستشان اقبال بظاهر اظهار خشنودی مینمودند.

و حی بن یقطان پیوسته روز و شب بنام خویی و لطفشان دعوت مینمود و در خلوت و برسر جمع حق را بیان میکرد و جز امتناع و رسیدگی نتیجه نمیگرفت، با اینکه خیر خواه و حق جوی بودند ولی بسبب نقص فطرت حق را از طریق خود نمیجستند و از جهت تحقیقی فرامیگرفتند و از راهش طلب نمیکردند، بلکه منکر مردان حق بودند و حقیقت را از خداوندان حق و یقین قبول مینمودند، بس باخر از اصلاحشان نومید شد و امیدش برستگاری آنان انقطاع یافت، زیرا سخت ناقبول افتاده بودند.

وزان پس طبقات مردم را تصفح کرد و هر دسته را بمعتقدات و رسوم خود دلشاد یافت^۱ در حالیکه هوای نفس را بخدایی گرفته^۲ و شهوت را معبود خود شناخته بودند و در جمع حطام دنیا بهلاک میافتادند و عشق بافزایش مال از خدا مشغولشان

۱ - مقتبس است از آیه شریفه: کل حزب بما لدبهم فرحون. سورة المؤمنون، آیه ۵۳.

۲ - انباره است بآیه شریفه: ارأیت من اتخذ الهه هو به افانت نکون علیه وکیلا. سورة الفرقان، آیه ۴۳.

میداشت مگر وقتیکه بدیدار گورستان روند^۱ و هیچ پندشان سود
 نمیداد و سخن دردیشان کار گر نیافتاد و از جدل جزستیزه و اصرار
 نتیجه نمیردند و راهی بسوی حکمت نداشتند و از آن بی نصیب
 بودند و جهالت ایشانرا فرا گرفتند و اعمال زشتشان بر صورت
 دل غالب آمده و زنگ بزنگ فزوده « ختم الله علی قلوبهم و علی
 سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و لهم عذاب عظیم »^۲ و چون دید
 که عذاب الهی بدیشان محیط شده و ظلمات حجب ایشانرا
 فرا گرفته و همه، مگر عده ای کم، از دین خود جز بدنیا متمسک
 نشده اند و اعمال شرعی را با همه سبکی و آسانی پشت سر افکنده
 و بثمر بخش فروخته اند^۳ و تجارت و خرید و فروش از ذر
 حق مشغولشان داشته^۴ و از آنروز که دلها لرزان و چشمها بهر سو
 نگرانست بیم ندارند، از روی قطع و تحقیق دانستند با ایشان
 از طریق مکاشفه سخن نتوان گفت و بیش از ابن قدر بهیچ عمل
 مکلف نتوان داشت، و هم دریافت که بهره عامد از منافع دین

۱ - اقتباس است از ابن آبد : الهیکم التکائر حنی زرنم المفایر .

سوره التکائر ، آیه ۱ و ۲

۲ - قرآن کریم ، سوره بقره ، آیه ۷

۳ - مأخوذ است از ابن آبد : فبنذوه وراء ظهورهم و اشتروا به

ثمنا قليلا . سوره آل عمران ، آیه ۱۸۷

۴ - اشاره است بدین آبه : رجال لا للهيمهم بجارة ولا بيع

عن ذكر الله واقام الصلوة و ابناء الزکوة بخافون يوما نملب فبہ القلوب
 و الابصار . سوره نور ، آیه ۳۷ .

فقط در همان زندگی دنیوی است تا امر معاش آنان مرتب شود و دیگری بحدود و حقوقشان تجاوز نکند.

و نیز فهمید که از میان عامه جز عده یی اندک و نادر بسعادت اخروی نمیرسند « و هومن اراد حث الاخرة و سعی لها سعیها و هومؤمن^۱ و امان طغی^۲ و آثرا لحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوی^۳ »

کدام رنج عظیم تر و چه شقاوتی انباشته تر و بالاتر از رنج و شقاوت کسیکه هر گاه اعمال او را از بام تا شام و از هنگام بیداری تا بوقت خواب در نظر گیری و باز کاوی هیچیک را نیایی مگر اینکه بدان طالب تحصیل مراد است از این امور محسوس فرومایه از قبیل مالیکه گرد آرد، یا لذتی که بدان رسد، یا شهوتی که قضا کند، یا غیظی که بدان تشفی جوید، یا جاهی که احراز نماید، یا یکی از اعمال شرعی که ظاهرش بدان بیاراید، یا از گردن خود تکلیفی فرو گذارد و اینها همه « ظلمات بعضها فوق بعض فی بحر لجی^۳ و ان منکم الا واردة ها کان علی ربک حتما مقضیا^۴ » و چون باحوال مردم پی برد و دانست که اکثر بستوران

۱ - ترکیبی است از آیه شریفه : من کان یرید حث الاخرة نزدله فی حثه . سورة شوری ، آیه ۲۰ ، و آیه کریمه : و من اراد الاخرة و سعی لها سعیها و هومؤمن . سورة الاسراء آیه ۱۹

۲ - قرآن کریم ، سورة النازعات ، آیه ۳۷ ، ۳۸ ، ۳۹

۳ - قرآن کریم ، سورة نور ، آیه ۴۰

۴ - قرآن کریم ، سورة مریم ، آیه ۷۱

مانند، متوجه شد که حکمت و هدایت و توفیق در راهی است که پیغمبران از آن سخن گفته‌اند و در شریعت آمده است و جز آن امکان ندارد و مزیدی بر آن متصور نیست چه (لکل عمل رجال)^۱ و (کل میسر لما خلق له)^۲ (سنة الله فی الذین خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبدیلاً)^۳ .

پس بنزد سلامان و یارانش رفت و از آنچه با ایشان گفته بود معذرت خواست و بیزاری جست و آ لاهش لرد له اونیز بعقیده ایشان معتقد شده و بسیرتشان هدایت بافته و وصیت و تأکید کرد که همچنان بر این امور با بدار مانند: رعایت حدود شرع و اعمال ظاهر ، غور نا لردن در مطلبی له بکار نیاید، ایمان بتشابهات و مسلم داشتن آنها ، روی بر تافتن از اهواء و بدع ، اقتداء بصلحای پیشین ، ترک امور و مباحث نازه له در عهد سلف نبوده است .

و ایشانرا از اهمال شریعت و اقبال بر دنیا له روش عامه ناس است تجنب فرمود و تحذیری بغابت نمود .

و او ودوستش ابسال متوجه شدند له نجات ابن مردان قاصر فهم کوتاه نظر جز بدین روش میسر نیست و نیز اثر بذروه بصیرت نزدیکشان برند رشتۀ امورشان از دم می لسلد و از آنچه دارند باز میمانند و هم ممکن نخواهد بود له بدرجه

۱ - منلی است معروف .

۲ - حدیث نبوی است : اعملوا فکل میسر لما خلق له .

۳ - قرآن کریم ، سورة الاحزاب ، آند ۶۲

نیکبختان رسند و مذذب و نگونسار می شوند و بفرجام بد گرفتار میگردند، و اگر بر روش خود پایدار مانند تا بسر منزل یقین رسند بهشت و بارگاه ایمنی فائز خواهند شد و در زمره اصحاب الیمین خواهند بود (و السابقون السابقون اولئک المقربون)^۱

پس ابدال و حی بن یقظان اهل جزیره را وداع گفتند و فراق جستند و برای عود بجزیره نخستین حیلله های لطیف انگیختند تا خدای (عزوجل) وسائل عبور از دریا و وصول بدانجزیره را فراهم ساخت.

و حی بن یقظان هم بطریق نخستین خواستار مقام کریم خویش آمد تا دیگر بار در آن پیوست و ابدال بدو اقتدا جست تا نزدیک بمقام اورسید یا میخواست رسیدن و هر دو تن بعبادت مشغول بودند، تا مرگشان دریافت.

این بود (ایدنا الله و ایالک بروح منه) قصه حی بن یقظان و ابدال و سلمان که مشتمل است بر آن حد و قسمتی از کلام که در هیچ کتابی دیده نشده و در گفتگوهای معمول مسموع نیفتاده است و این قصه از مراتب علم مکنون و اسرار نهانی است که جز خدانشناسان نپذیرند و جز مغروران حق از آن بیگانه نباشند، و ما در این باره بر خلاف روش صلحای پیشین رفتیم که در کشف سر اسماک داشتند و بخیلی میگردند، ولی موجب افشای این سر و برده دبی، عقاید فساد انگیزست که

در زمان ما ظاهر شده و متفلسفان این عهد آن عقاید را بر جوشانیده و ظاهر نموده و بدان تصریح کرده اند و زیان آن بهمه رسیده است، و ما بر ضعیفان و سست قدمان که تقلید انبیارا (صلوات الله علیهم) بیکسو نهاده و خواستار تقلید سبک سران و کودنان شده اند بیم داریم که گمان کنند که آن آراء همان اسرار است که بنا اهل ارزانی نتوان داشت و از این رو بیش از پیش دوستدار آن عقاید شوند و حریص تر گردند و پس از این سبب بر آن شدیم که گوشه یی از سر اسرار بدیشان نماییم تا مگر بجاذب تحقیقشان کشیم و از آن طریقشان دور افکنیم.

و با اینهمه آن اسرار را که در این اوراق مختصر بودیعت نهاده ایم در حجابی نازک و برده یی لطیف و تنک پوشیدیم که بردست اهل بزودی میشکافد و از هم می لسلد و در پیش آنکس که درخور عبور از آن مقام نیست سخت و سطر میشود چنانکه از آن حد در نتواند گذشت.

و من از باران خود که برین سخن واقف میشوند در خواست میکنم که اگر در تبیین و تقریر مطلب مساهله و مسامحه بی رفته باشد معذورم دارند، چه من بر بالای قلده یی رفندام که بای نظر از دیدنش فرومی لغزد و در صدد بوده ام که بجهت تشویق و ترغیب بدخول در این طریق سخن را بافهام نزدبک گردانم و از خدای امید گذشت و بخشش دارم و میخواهم که ما را

بسرچشمه صافی معرفت خود برساند، چه او نعمت بخش و کریم است و سلام و رحمت و برکات خدای بر تو ای دوستی که بر آوردن حاجت تو فرض است.

پایان رسیده ترجمه رساله حیی بن یقظان تألیف ابوبکر محمد بن طفیل اندلسی بخامه این بنده ناچیز بدیع الزمان فروزانفر ، اصلح الله حاله و ماله ، نیمساعت بعد از ظهر روز یکشنبه ۱۸ تیرماه ۱۳۳۴ شمسی ، مطابق نوزدهم ذی القعدة الحرام ۱۳۷۴ قمری هجری در قریه نیاوران از قرای شمالی طهران .



ضمائم

چنانکه مترجم محترم « زنده بیدار » در مقدمه اشاره فرموده‌اند دو رساله دیگر نیز با اسم « حی بن یقظان »، یکی از ابن سینا و دیگری از شیخ شهاب‌الدین سهروردی، معروف است .

برای تکمیل فایده، ترجمه فارسی این دو رساله را نیز در اینجا می‌آوریم .

متن عربی و ترجمه و شرح فارسی رساله حی بن یقظان ابن سینا را آقای هانری کرین با مقدمه و ترجمه فرانسوی، در سال ۱۳۳۱ شمسی در کتاب « ابن سینا و تمثیل عرفانی » از انتشارات « انجمن آثار ملی » منتشر ساخته‌اند. ترجمه فارسی رساله با اجازه انجمن آثار ملی از آن کتاب نقل گردید، و از آوردن تأویل فارسی رساله در این ضمیمه خودداری شد. برای اطلاع بیشتر درباره این رساله میتوان بکتاب مزبور رجوع کرد .

نام رساله شیخ شهاب‌الدین سهروردی در حقیقت «حی بن یقظان» نیست، بلکه « قصة الغربة الغربية » است . ولی چنانکه شیخ اشراق در مقدمه آن میگوید خواندن رساله « حی بن یقظان » ابن سینا او را بر آن داشت که برای تکمیل آن بنویشتن این رساله بپردازد . رساله شیخ اشراق در حقیقت ازجائی آغاز میشود که رساله ابن سینا بدانجا پایان می‌پذیرد .

ترجمه و تأویل فارسی این رساله را نیز آقای هانری کربن در ضمن « مجموعه دوم از مصنفات شیخ اشراق » ، از انتشارات قسمت ایرانشناسی « انستیتوی ایران و فرانسه » (طهران - ۱۳۳۱) ، بطبع رسانده‌اند .

مترجم رساله شناخته نیست و تصور نمیرود این ترجمه اثر خود سهروردی باشد .

این ترجمه ، چنانکه آقای هانری کربن در مقدمه فرانسوی کتاب مذکور تذکر داده‌اند، در دوجا افتادگی داشته . ترجمه این دو قسمت را آقای دکتر محمد معین با رعایت سبک ترجمه اصلی فراهم ساخته و افزوده‌اند .

در نقل ابن دو ترجمه رسم الخط نسخه اصل رعایت ندیده‌است . برای اطلاعات بیشتر و اطلاع بر متن عربی و تأویل فارسی این رساله باید بکتاب مذکور رجوع نمود . ا . ی .

ترجمہ

قصہ حسی بن یقظان

ابن سینا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ستایش و آفرین مر یزدان کیهان دار را ، آفریدگار جهان و دارنده زمین و آسمان ، گرداننده ستارگان بقضا و قدر روان ، و درود وی بر بهترین و مهترین پیغمبران محمد مصطفی و بر اهل بیت و یارانش گزیدگان و پاکان . بزرگ فرمان خداوند جهان ملک عادل سید مظفر منصور عضدالدین علاءالدوله و فخرالملة و تاج الامة أبوجعفر حسام أمير المؤمنين - که جاویدان زیاد اندر دولت و سلطانی و سروری و کام روائی و جهان بمراد و سر سبز و بخت یار و زمانه مساعد و کارهای هر دو جهان بخواست وی - بمن بنده و خادم آمد بترجمه کردن پیارسی دری مر رسالتی را که خواجه رئیس ابوعلی کردست اندر شرح قصه « حی بن یقظان » پدید کردن رمزهاش و باز نمودن غرضهایش . پس من بنده مر بزرگ فرمان او را پیش رقتم و بدان مشغول شدم . و او میدارم که بدولت وی ایزد مرا توفیق دهد بر تمام کردن آن بفضل خویش .

گوید که بژوژناکی شما بتقاضا کردن مرا ، ای برادران من ! بسوی شرح کردن قصه حی بن یقظان مر لجاج مرا بنا کردن آن هزیمت کرد ، و مر بند نیت مرا بروزگار سپوختن بگشاد ، و نرم شدم مر مساعدت کردن شما را ، و توفیق و یاری از ایزد است .

گوید که اتفاق افتاد مرا آنگاه که بشهر خویش بودم، که بیرون شدم بنزهتگاهی از نزهتگاه هائی که گرد آن شهر اندر بود با یاران خویش. پس بدان میان که ما آنجا همی گردیدیم و طواف همی کردیم، پیری از دور پدید آمد زیبا و فره مند و سال خورده، و روزگار دراز برو برآمده، و وی را تازگی برنا آن بود که هیچ استخوان وی سست نشده بود، و هیچ اندامش تباه نبود، و بر وی از پیری هیچ نشانی نبود جز شکوه پیران.

چون این پیر را بدیدم، آرزومند گشتم باسیختن با وی، و تقاضا کننده ئی برخاست از اندرون سر مرا بدانکه با وی آمیزش کنم و بنزدیک وی آمد و شد کنم. پس با رفیقان خویش بسوی او شدم. چون بنزدیک وی رسیدیم، او ابتدا درد و بر ما سلام کرد و تحیت کرد و سخنهاى دل پذیر گفت.

بسیار حدیثها همی کردیم یک با دیگر تا سخن ما بدان جای کشید که از او پرسیدم حالهای وی همه، و از او اندر خواستم که تا مرا راه خویش بنماید و پیشه و نام و نسب خویش بگوید، بلکه شهر و مأوای خویش. وی گفت که نام من «زنده» است و «پسر بیدارم»، و شهر من بیت مقدس است، و پیشته من سیاحت کردنت و گرد جهان گردیدن تا همه حالهای جهان بدانستم. و روی من بسوی پدرم است و وی «زنده» است، و من همه علمها را از او آموخته ام و لئید همه علمها وی بمن داده است، و راه کنارهای جهان، آن راهها که رفتنی است، سرا وی نموده است، تا از لردیدن من بگرد جهان چنان است که همه جهان لوئی که پیش من نهاده است. دیری با آن پیر مسئلهها همی نفتم و از وی علمهای دشخوار همی پرسیدم، و از او اندر همی خواستم که مرا راه دانشها بنماید. پس از آنجا بعلم فراست افتادیم. پس از راست فراستی وی و تیز دیداری وی اندر آن علم، آن دیدم که عجب بماندم، ازیرا که ابتدا کرد چون بعلم فراست رسیدیم و بخبر وی آمدم. گفت

که علم فراست از آن علمهاست که فایده وی بنقد است و منفعت وی اندر وقتست، که این علم ترا پدید کند از هرکسی آنچه وی پنهان دارد از خوی خویش، تا بستاخی کردن تو با وی یا دور شدن تو از وی بر آن اندازه بود و اندرخور این حال باشد.

علم فراست دلیل میکند برخوش خوئی تو و پذیرائی تو مر علم را، و نیز دلیل میکند که تو چنانی که بهرسوی که ترا کشند، آن سوی شوی. و چون ترا بر راه راست بدارند و بدان راه خوانند، بصلاح گردی و پاک شوی. و اگر فریبنده ئی ترا بفرید، فریفته شوی. و این یاران که بگرد تو اندرند و از تو جدا نشوند، رفیقانی بدانند. و بیم است که ترا فتنه کنند و ببند ایشان اندر مانی، مگر که نگاه داشتن ایزدی بتو رسد و ترا نگاه دارد از بد ایشان.

اما این یار که پیش رو تو است و اندر پیش تو ایستاده است دروغ زن است و ژاژخای است و باطلها بهم آورده است و زورها آفریننده است، و ترا خبرهائی آرد که تو از او اندر نخواسته بانی و از او نپرسیده بوی، و خبر راست با دروغ برآمیزد و حق را باطل پلید کند با آنکه وی جاسوس و طلایه توست، و بسبب وی بدانی خبر آن چیزهائی که از تو غایب است، و براه وی بتو رسد حالهای آن چیزها که نزدیک تو نیست. و تو اندر مانده ئی بنقد کردن حق آن از باطلش، و بیر چیدن راستش از میان دروغش، و پدید کردن صوابش از آنچه خطا است، با آنکه ترا از او چاره نیست. گاه بود که توفیق ایزد ترا دست گیرد و از راه گمراهان ترادور کند، و گاه متحیر و خیره بمانی، و گاه بود که گواهان مزورکنان ترا غره کنند. و اما ابن یار که بر دست راست تست، خریط است و ناپاک دار است. هر بار که بباشوبد نصیحت نپذیرد و پند دادنش سود ندارد، و مدارا کردن با وی آشفتهگیش را کم نکند. گوئی که آتش است که اندر هیزم خشک افتاده بود، یا آب بسیار است که از بالای بلند فرود آید. و یا اشتری مست است و یا شیری بچه کشته است.

و اما این یار که بردست چپ تو است ، چرکن است و بسیار خوار است و فراخ شکم است و جماع دوست است . هیچ چیز تنگم وی پر نکند جز از خاك ، و هیچ چیز کرسنگی وی نشانند مگر دل و کلوخ . لیسنده است و چشنده و خورنده و حریص . لئوی له خولی است که گرسنه کندش و اندر میان پلیدی کمارندش . و ترا ای مسکین ! بدین یاران بد باز بسته اند و با ایشان بر دوسانیده اند ، چنانکه از ایشان جدا نتوانی شدن مگر که بغریبی شوی بشهرهایی که ایشان آنجا نتوانند آمدن . و اکنون که وقت آن غریبی نیست و بدان شهرها نتوانی شدن و از ایشان نتوانی کسستن و از دست ایشان نتوانی رستن ، چنان کن که دست تو زبردست ایشان بود و سلطان تو افراز سلطان ایشان بود ، و مکن که سهار خویش بدست ایشان دهی و مر ایشان را کردن نهی ، بلکه بتدبیر نیکو کردن اندر کار ایشان مشغول شو ، تا ایشان را براه راست بداری ، از برا ده هر بار که تو بزور باشی ایشان را مسخر خویش کنی و ایشان ترا مسخر نتوانند کردن ، و بر ایشان نشینی و ایشان بر تو ننشینند .

و از حیلت‌های روان تو و از تدبیر نیکوی تو اندر کار این یاران و رفیقان آنست که باین بدخوی کردن لش مر ابن رعناى بسیار خوار را بشکنی ، و بسرش باز زنی نیک ، و مر آشفنجی ابن خشم آلوده و دشخوار کار را اندر یابی بتریفتن این رعناى چاپلوس و دم زن ، و مر او را بیارامی نیک . و اما این دروغ زن بافده لوی نگر که بدو نگرایی و سخن وی استوار نداری ، مگر که درستی قوی بیارد ترا از نزدیک ایزد جل و علا ؛ پس آنگاه استوار دارش و سختش بپذیر . و چنان مکن که هیچگونه لوش بسخن وی نکنی ، و آنچه وی آرد از خبرها ننبوشی ، و گر چند که راست با دروغ آمیخته بود ، ازیرا که نبود که اندر آن میان آن نبود که باید پذیرفتن و نگاه باید داشتن و بحقیقت آن بر باید رسیدن .

پس چون مرا از حال این رفیقان بگفت و وصف ایشان بکرد ،

سخت دل پذیر آمد مرا سخن او و بدانستم که راست همی گوید . پس چون دیگر باره بازمایش ایشان مشغول شدم و اندرکار ایشان نظر کردم ، نزدیک من درست شد آنچه وی گفت از حالهای این رفیقان ، و من اندر دشخواری ام از دست ایشان ، گاه بود که دست مرا بود برایشان ، و گاه بود که دست ایشان را بود بر من ، و از ایزد همیخواهم بر نیکو همسایگی کردن و آمیختن با این رفیقان تا آنگاه که از ایشان جدا شوم .

از وی اندر خواستم که تا مرا راه نماید سیاحت کردن و سفر کردن آن چنان سیاحت که وی کند راه جستن کسی که حریص بود بر آن و آرزومند بود بدان . آن پیر گفت که تو و آنکه بتو ماند ابن چنین سیاحت کردن که من کنم نتوانید کردن که شما را از چنین سیاحت کردن باز داشته اند ، و آن راه بر شما بسته مگر که نیک بختی یاری کند بجدا شدن از این یاران . و اکنون وقت آن جدا شدن نیست که ویرا وقتی است معلوم که تو پیش از آن وقت جدا نتوانی شدن . پس اکنون بپسند سیاحت کردنی آمیخته با آرام و نشستن که گاهی سیاحت کنی و گاهی با ابن باران آمیزش کنی . و هر بار که نشاط سیاحت کردن کنی بنشاطی تمام و بجد ، من با تو همراهی کنم ، و تو از ایشان ببری . و هر بار که ترا آرزوی ایشان آید ، بنزدیک ایشان شوی و از من ببری ، تا آنگاه وقت آید که بتامی از ایشان برگردی . و حدیث من با وی با آنجا انجامید که از او پرسیدم از حال هر اقلیمی که وی آنجا رسیده است و آنرا بعلم اندر یافته است و خبر آن شنیده است . وی گفت که حدهای زمین سه حد است : یکی آنست که اندر میان مشرق و مغربست ، و این حد را بدانسته اند و خبر وی اندر یافته اند بتامی و بشما رسیده است ، و از جاهای غریب نیز خبر آنچه اندر بن اقلیم است بشما رسیده است . و دو حد دیگر است غریب : حدی سپس مغرب اندر است ، و حدی از آن سوی مشرق ؛ و هر یکی را از این دو حد جایگاهی و بندی است باز دارنده میان

آن حد که هر کسی بدان جای نتواند رسیدن و از آنجا اندر نتواند گذشتن جز خاصگان مردمان که قوتی بدست آورده باشندخویشتر را که ایشان را آن قوت باول آفرینش نبود .

آنچه سود دارد بسوی بدست آوردن این قوت آنست که سر وتن بشویند بچشمه آب روان که بهمسایکی چشمه زندگانی ایستاده است ، که هر بار که سیاحت کنند راه نمایند بدان چشمه و طهارت کنند بان آب و از آب خوش وی بخورد ، اندر اندامهای وی قوتی نو پدید آید که بدان قوت بیابانهای دراز ببرد ، تا کوئی که بیابانها درنوردند برای او ، و بزیر آب دریای محیط فرو نشود ، ورنجش نرسد از بردن بکوه قاف و زیانیه آن سر او را اندر مغا لهای دوزخ فرو نتوانند افکندن .

او را گفتم که مرا شرح ابن چشمه بیشتر بکن . گفت : شنیده ای و بتو رسیده است حال تاریکیها که بنزدیک تطلب ایستاده است ، که آفتاب برو بهر سالی اندر بوقتی معلوم تا بد . هر که اندر میان تاریکی شود و سرباز نزند از اندرون شدن بسوی دشخواری را ، بفرآختنی رسد که او را ناره نیست بروشنائی آئنده . نخستین چیزی که او را پدید آید چشمهائی روان بود که آب وی اندر جوی همی شود که بر بلندی همی رود ، و هر که سرو تن بدان آب بشوید سبک گردد تا بر سر آب برود و غرقه نشود ، و بر سر کوههای بلند بر شود بی آنکه رنجش رسد ، تا از آنجا بیکمی از آن دو حد رسد که ازین عالم باز بریده اندشان .

او را گفتم که از حد مغرب مرا آگاهی ده و باز نمای ده مغرب بشهرهای مانزدیکتر است . وی گفت که بدورتر بن جای از مغرب دریائی است بزرگ و گرم که اندر نامه خدای او را « چشمه گرم » نام کرده است ، و آفتاب بنزدیک وی فرو شود ، و رودهایی که بدین دریا آیند از زمینی و بران خیزند که نارس بدید نیست ، و بس حد نتواند دانستن از فراخی که هست . و آبادانی کنند آن زمین

غریبان اند که از جایگاههایی دیگر آیند، و تاریکی بر روی آن زمین ایستاده است؛ و آن کسها که بدان زمین شوند، پاره‌ئی روشنائی بدست آرند آنگاه که آفتاب فرو خواهد شدن. وزمینش شورستان است، هر بار که گروهی بدان زمین جای گیرند و آبادانی کنند، مر ایشانرا از آنجا دور کند، و دیگرانی بیارد بجای ایشان. چون آبادانی کنند، ریزان شود. و چون بنا کنند، بیوفتد. و میان آن کسها کارزار دایم ایستاده است، بلکه کشتن. و هر گروهی که غلبه گیرند، خان و مان آن دیگران بستانند و مر ایشانرا از آنجا بیرون کنند. و خواهند که آنجا بیارمند ولیکن نتوانند. و این چنین حال عادت ایشان است که از این نیاسایند.

بدین زمین هر گونه جانوران و رویندگان آیند، و لکن چون آنجا بیارمند و گیاهش بچرند و آبش بنوشند، برایشان چیزهایی پدید آید که بصورتهای ایشان نماند، تا مردمی بینی که بر وی پوست چهارپایان بود و بر وی باره‌ئی گیاه روید. و حال دیگر چیزها و گونها همچین بود. و این پاره زمین ویران است و شورستان، و این زمین بفتنه و بیجنگ و بخصوص و بکارزار آکنده است، و نیکوی از جایگاهی دور بدست آرد و عاریت خواهد.

میان این زمین و میان زمین شما زمینهای دیگرست: و لکن از آن سوی این اقلیم که بنیاد آسمانهاست، زمینی است که بدین زمین ماند بچند چیز: یکی آنکه وی هامون است و اندرو کس نشیند جز از غرببان که از جایهایی دور آمده بودند. و دیگر آنکه مر این جای را روشنائی از جائی غریب آمده است، و گر چه آن جایگاه بروزن روشنائی نزدیکتر است از آن جای پیشین. و دیگر که این جای بنیاد آسمانهاست چنانکه آن جای پیشین بنیاد این زمین و قرار گاه دلست و لکن آبادانی اندرین زمین پاینده است، و میان آن غریبان که آنجا آمده‌اند و جایگاه گرفته‌اند جنگ نیست، و خان و مان یکدیگر بستم نستانند، و مر هر گروهی را جائی است پدید کرده که دیگری برو غلبه نکند اندر آن جای.

گوید که نزدیکترین آبادانی آن زمین بما جایگاهی است که آن کسها که آنجا نشینند ، مردمانی اند خردتن و زود رو ، و شهر های ایشان نه شهر است .

وسپس این جایگاه پادشاهی است که مردمان آن پادشاهی خرد تن ترند از ایشان که پیشترند و گران روتر ، و دیرری و منجمی و طلسمات و نیرنجات دوست دارند ، و پیشها و کار های باریک کنند ، و شهر های ایشان ده شهر است .

وسپس این پادشاهی است که مردمان وی سخت نیکو روی اند ، و نشاط و شادی کردن دوست دارند ، و از اندوه دورند ، و رودهای خوش داند زدن و گونهای بسیار داند ازو ، و زنی بر ایشان پادشاه است ، و بر نیکی کردن سرشته اند ، و هر بار ده بدی بشنوند از آن بگریزند ؛ و شهر هاشان نه شهر است .

و سپس این پادشاهی است که مردمان او بتن سخت بزرگ اند و بر روی سخت نیکواند ، و از خاصیت ایشان آنست که آشنائی ایشان از دور سودمندست و نزدیکی ایشان دتخوار ورنج ناک است ؛ و شهر هاشان پنج شهر است .

و سپس این پادشاهی است که اندر آن زمین ثروه های نشینند که اندر زمین تباهی کنند و خون ریختن و کشتن و دست و پای بر بدن دوست دارند ، و شادی کننده و لهوناک اند ، و سرخ روئی برایشان پادشاه است که شیفته است بر بدی کردن و کشتن و زدن . گویند که عاشق است بر این زن نیکو روی که پیش ازین گفتیم که پادشاهست ؛ و شهر های ایشان هشت شهر است .

وسپس این پادشاهی است بزرگ ، و مردمان آن جای سخت دور اندرند پیرهیز گاری و عدل و حکمت و یارسانی و بفرستادن نیکی بپهرا نهائی از جهان ، و اعتقاد مهربانی دارند اندر هر که بابشان نزدیک است یا از ایشان دورست ، و نیکی کردن بجای آنکه او را

شناسد و آنکه نشناسد ، و سخت براهند و نیکو رو ؛ و شهر های ایشان هشت شهر است .

و سپس این پادشاهی است که جایگاه کسها است دوراندیش و بدگراینده ، و گر بسوی نیکی گرایند نیکی بغایت کنند ، و گر بدی کنند نه بسبکساری کنند ، بل چون گریزان منکر کنند ، و شتاب نکنند اندر آن که کنند و از درنگ دست باز ندارند ؛ و شهر های ایشان هشت است .

و سپس این پادشاهی است بزرگ و بی کناره ، و آبادانی کنانش بسیارند و بیابانیان اند و اندر شهرها نشینند ، و زمین ایشان هامون است و اندرو برافزودنی نیست ، و سر او را بدوازده پاره کرده اند ، و اندرو بیست و هشت منزلگاه است ، و هیچ گروهی بخان و مان گروهی دیگر نشوند مگر آنگاه که آنکه پیش ایشان اندر بوند ، از جای خویش بیرون شوند ، پس ایشان بجای ایشان آیند بشتاب ، و آن مردمان که اندر آن پادشاهی پیشین اند بغریبی بدین زمین آیند ، و اندرین زمین بگردند .

و سپس این جای پادشاهی است که کنار های آن کسی ندیده است و بدو نرسیده است تا بدین وقت ؛ اندر و هیچ شهر و ده نیست ، و آنجا مأوی ندارد کسی که بچشم سر بشاید دیدنش ؛ و آبادانی کنندگانش فرشتگان روحانیان اند . هیچ مردم آنجا جای نگیرد و آنجا نرسد ، و از آنجا فرمان فرو آید بر آن کسها که زیر ایشان اند . و سپس آن جای آبادانی نیست مرزمین را . پسر ابن دو اقلیم است که زمین و آسمان بایشان پیوسته است ، از دست چپ عالم که وی مغرب است .

چون ازینجا روی سوی مشرق نهی ، نخست اقلیمی پدید آید که اندرو آبادانی کن نیست نه از مردم و نه از درخت و نه از سنگ ، بلکه صحرائی است فراخ و دریائی پر آب و بادھائی ایستاده و آتش پراکنده . و چون ازینجا بگذری بجائی رسی که آنجا کوههائی

بلندست و جویهای روان و باد هائی جنبان و ابرهائی باران بار .
 و بدین جای اندر زریابی وسیم و گوهر های بیش بها و کم بها از همه
 گونها . و لکن اندرو هیچ روینده نیایی . و چون از بنجا بخذری بجائی
 رسی که آگنده است بدین چیزها که یاد کردیم ، و اندرو کونهای
 روینده یایی از گیاهها و درختهای بار آور و بی بار ، و دانه دار و تخم دار ،
 و لکن اندر آنجا آنکه بانک کند از جانوران نیایی بهیچ گونه . و از آنجا
 بجائی رسی که اندرو این که گفتیم همه هست ، و نیز جانوران کونا کون
 یایی آشنا کنان و خزندگان نا کویا و پرندگان پرواز کنان و راست بران
 زاینندگان و انبوسندگان ، و لکن آنجا مردم نبود . و از آنجا بدین
 عالم شمارسی ، و بدانی حالهای آنچه اندرینجاست بدین و شنیدن .
 چون سوی مشرق شوی ، آفتاب را یایی که به میان دو سروی
 دیو برهمی آید ، از برا که دیورا دو سرو هست : یکی بران
 و یکی روان . و ابن گروه که روانند دو قبیله اند : قبیله ثنی
 بددکان ماند و قبیله ثنی بچهاربایان ، و میان ایشان همیشه دازاراست
 و این هردو قبیله بردست چپ مشرق اند . و آن دیوان که بران اند ،
 بر دست راست مشرق اند . و همه بریک آفرینش نداند ، بلکه ثونی
 که سر هر یکی را از ایشان یکی از دو آفرینش است ، و یکی از سه
 و یکی از چهار ، چنانکه مردسی بران و ماری که سرش بسر خوک
 ماند ، و یکی نیمه آفرینشی و یکی باره ثنی از آفرینشی چنانکه نیمه
 از مردم با کف دستی از مردم نا پائی از مردم و جز از این گونه
 از جانوران دیگر . و شاید بودن و دور نیست که این صورت های آمیخته
 که نگارگران بنکارند از آن جای آورده اند . و بر بن اقلیم چیزی
 غلبه دارد ، و آن آنست که پنج کوی پیدا کرده است بسوی صاحب
 خبران ، و این کویها را نیز سلاح شاه بادشاهی خویش کرده است ،
 و سلاح داران را آنجا بیای کرده است ، تا هر که از این عالم آنجا
 رسد ، بکیرندش . و آن چیزها که با ایشان بود که بیاد رسانیدن ،
 اندر نامه ثنی پیچیده بود و مهر بر نهاده ، که آن دربان نداند که اندر

آن نامه چه چیز است ، بلکه بروی آنست که آن نامه بیخزینه داری سپارد ، تا وی آن برملک عرضه کند. و اما اسپران را این خزینه دار نگاه دارد . و اما چیزها خزینه داری دیگر نگاه دارد . و هر بار که گروهی از مردمان و جانوران دیگر و جز از ایشان ازین عالم شما اسپرکنند ، از میان ایشان چیز هائی دیگر پدید آرند یا آمیخته ئی از ایشان یا پاره ئی از ایشان .

بود که گروهی از این دو سروی دیوان سفر کنند و باقلیم شما آیند ، و بمردمان رسند و با دم زدن شان تا بمیانۀ دل ایشان در شوند . اما آن سرو که بددگان مانند از این سروی روان ، او گوش آن دارد از مردم که تا اندکی آزار آیدش از کسی ، پس او را از جای بجنابند ، و کارهای بد بنزدیک وی بیاراید از کشتن و اندامها بریدن و آزرده ورنج نمودن . و کینه را اندر دلش پروراند ، و برانگیزاند برستم کردن و تباهی کردن . و اما آن سروی دیگر از آن دو گانه همیشه مناجات همی کند با دل مردم بنیکو نمودن زشتیها از کارها مر او را ، و تحریص کردن مر او را بر ناشایستیها ، و آرزومند کردن او را بدان ، و لجاج اندر بسته است و پژوژ همی کند اندر آن تا او را بدان سو کشد . و اما این سروی بران مردم را بر آن دارد که تا هر چه نبیند بدروغ دارد ، و نزدبک وی نیکو گرداند برستیدن آنچه آفریده بود ، و اندر دل مردم افگند که سپس این جهان جهانی دیگر نیست ، و بر نیکی و بدی پاداش نیست ، و این جهان را آفریدگار نیست .

از این دو سروهای دیوان گروهی اند که نزدیک حدای اقلیمی اند که سپس اقلیمی اندرست که آن اقلیم را فرشتگان زمینی آبادان کنند و راه راست یافته اند براه نمودن فرشتگان ایشان را ، و بی راهی دیوان بدان از خویشتن جدا کرده اند ، و راه فرشتگان روحانیان گرفته اند . و این دیوان چون با مردمان بیامیزند ، ایشانرا تباه نکنند ، و از راه راست شان نبرند ، و باری کنند نیکو مر ایشان را

برپاك شدن، و اينها پريان‌اند و مرايشان را بتازی «جن» و «حن» گویند.

و گوید که هر که ازین جای بگذرد و باقلمی که سپس این اندرست حاصل آید، دور اندر شود با قلمهای فرشتگان. و از آن اقلیمها آنچه بزمین پیوسته است، اقلیمی است که آنجا فرشتگان زمینی نشینند. و ایشان دو گروه‌اند: گروهی بدست راست نشسته‌اند و ایشان دانا آن‌اند و فرمایندگان. و برابر ایشان گروهی دیگر نشینند بر دست چپ، و ایشان فرمان برانند و کارکنان. و این هر دو گروه گاهی بزیر فرو آیند باقلم مردمان و پریان، و گاه باسماں برشوند. و گویند که این دوفرشته که بر مردم موکل‌اند که ایشانرا «حفظة و کرام‌الکاتبین» گویند یکی بردست راست و یکی بردست چپ، از جمله ایشانند. و آنکه بر دست راستست از فرمایندگان است، و املا کردن بدوست. و آنکه بردست چپ است از کارکنان است و نبشتن بدوست.

هر که او را راه دهند تا از این اقلیم اندر لذرزد و یاری کنندش بر آن گذشتن، راه یابد بشدن از سپس آسمانها و بیند مر آفریدهای پیشین را، پادشاهی است بکانه و همه فرمان بران اویند. نخستین حدی از حدهای آنجا آبادان است بخادمانی از خادمان آن پادشاه بزرگتر، و ایستاده‌اند همیشه بکاری نزدیک کننده ایشان پادشاه. و ایشان گروه‌هائی پارسااند و بسیار خوردن نکرایندو بشهوت جماع و ستم کردن و حسد و بکاھلی میل نکنند. و اینتان را مولد کرده‌اند بابادان کردن پاره‌ای از این پادشاهی، و بانجا پداشته‌اند. و ایشان شهر نشینانند، و اندر کوشکھائی بلند و بناھائی نیکو نشینند، که اندر سرشتن گل آن جایها رنج بسیار برده‌اند، تا چنان سرشته شده است که بدین گل اقلیمهای شما نماند. و آن بناها پاینده‌تر است از آبکینه و از یاقوت و از همه چیزها که تباہ شدن وی دیرتر بود. و مرد ایشان را عمرهای دراز داده‌اند، و اندر رسیدن مرگ‌را بدیشان از ایشان دور کرده‌اند، و نمیرند مگر سپس روزگاری دراز؛ و نار ایشان

آبادان کردن پاره است و فرمان برداری. و سپس ایشان گروهی اند که پادشاه آمیخته ترند و ایشان را بخدمت پادشاه بداشته‌اند و بکار فرمودن ایشان را خوار نکرده‌اند و ازین حالشان صیانت کرده‌اند، و بگزیده‌اندشان مر نزدیکی را و راه داده‌اندشان بنگریدن سوی نشستگاه بزرگتر، و بگرد آن نشستگاه اندر گردیدن، و بر خور دارشان کرده‌اند بنگریدن اندر روی پادشاه پیوسته پیوستگنی که اندرو جدائی نبود. و بیاراسته‌اندایشان را پیرایه‌چابکی اندر نهاد و تیز هوشی و راست نمایی و بدیدار خیره‌کننده و نیکوئی تمام. و هر یکی را حدی پدید کرده‌اند جداگانه و جایگاهی معلوم و پایگاهی پیدا کرده که اندر آن جای با وی همبازی نکنند، که هر که جز او است یا برتر ازوست و یا دلش بفروتری خوش است. و نزدیکترین پادشاه یکی است از ایشان که او پدر ایشان است، و ایشان فرزندان و نبیرگان وی‌اند. و بر زبان وی فرمان پادشاه بایشان آید. و از غریب حالهای ایشان آنست که پیر و فرتوت نشوند بروزگار، و پدرشان هر چند که بسال بیشتر است، وی قوی‌تر است و جوان روی‌تر. و همه بیابان نشینند و از جای و بوشش بی‌نیازند.

ملک بیابانی‌تر است از ایشان، و هر که او را بأصلی باز خواند از راه بشد. و هر که گفت که « او را بستایم بسزای وی » ژاژ خائید. از توانائی صفت کنندگان دور شد، و از مانده کردن او را بچیزی اندر گذشت. و هیچ کس طمع ندارد که او را بچیزی مانده تواند کردن. او را اندامها نیست پاره پاره. بلکه همه نیکوئی روی‌وی‌اند وجود دست وی. نیکوئی وی بیفزاید بر همه نیکوئیها، و کرم وی حقیر کند بر همه کرمها را هر بار که یکی از آنان که گرد بساط وی اندرند، خواهد که او را نیک تامل کند، از خیرگی چشم ایشان فراز شود تا متحیر باز گرداند از آنجا. و بهم بود که چشم ایشان بشود پیش از آنکه بدو نگرند. بنداری که نیکوئی وی پرده نیکوئی ویست، و بدید آمدن وی سبب نا پدید ویست، و آشکارا

شدن وی سبب پنهان شدن ویست، چنانکه آفتاب اگر چند اندکی پنهان شد و بسیار آشکارا شد؛ و چون سخت پیدا شد، اندر برده شد، بس روشنی وی برده روشنی وی است. و این بادشاه بدید آمده است مرکسهای خویش را، و بخیلی نکند برایشان بیدار خویش. و ایشان که او را بتوانند دیدن، از اندکی قوت خویش نتوانند دیدن و وی نیکی کن است و عطا دهنده است. و هر که نشانی از نیکویی او ببیند، همیشه بدو همی نکرد و هرگز چشم از او ندراند.

بود که یکی از مردمان بنزدیک وی شود: چندان نیکی بجای وی بکند که گران بار گردد اندر زیر فضلای او، و مر ايسان را بياگاهاند حقیری چیزهای این جهانی. و چون از نزدیک وی باز گردند، با کرامتی بسیار بوند.

ابن بیرگفت له « اگر نه آنستی له من بدین له باتو سخن همی گویم، بدان بادشاه تقرب همی نم به بیدار کردن تو، والا مرا خود بدو شغلپائی است له بتو نپردازم. و ادر خواهی له با من بیائی، سپس من بیای.»

سبری شد ابن رسالت بتوفیق ایزد عز و جل،

و درود ایزد بر محمد و بر اهل بیتس

باکان و نزدان.

٢

ترجمة

قصة غربة الغربية

سهروردی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

گوید شیخ پیشوای دانا آگاه ، یگانه زمان و بزرگ دوران
خویش ، شیخ شهاب الدین سهروردی ، قدس الله روحه و نور ضربه :

دیباچه

سپاس بر خدایا که بروردگار جهان است ، و درود مریدگان
وی را - ایشان را برگزید - خصوصاً مهتر ما محمد مصطفی و خاندان
و یاران او ، همگان .

اما بعد چون داستان (حی بن یقظان) را خواندم ، هر چند شامل
سخنان روحانی شگفت و اشارت های عمیق شگرف است ، آنرا عاری
باقتم از تلویحاتی که اشاره کند بطور اعظم ، یعنی طامه کبری که
در نامه های خداوندی مخزون است ، و در رمزهای حکیمان مکنون ،
و هم در « داستان سلمان و افسال » - که گوینده قصه حی بن یقظان
آنرا برداخته ، - پوشیده آمده است .

رازی است که مقامات بیروان تصوف و صاحبان مکاشفه بر آن
استوار است ، و در رساله « حی بن یقظان » نیز بدان اشارتی نیست ،
جز در پایان کتاب ، آنجا که آمده « بود که یکی از مردمان بنزدیک
وی شود » تا پایان گفتار . پس بر آن شدم که اندکی از آن بشیوه

داستانی بنام « قصه غربت غریبه » برای بعضی دوستان بزرگوار ،
 پردازم . و مرا در آنچه آهنگ کنم برخدای توکل است .
 چنین حکایت میکند موضح این عبارات و مستنبط این اشارات
 که چون سفر کردم با برادر خود عاصم از دیار ماوراء النهر الی
 بلاد المغرب تا صیدکنیم گروهی از مرغان ساحل دریاء سبز .
 پس بیفتادیم ناگهان بدیهی که اهل او ظالم اند ، اعنی مدینه
 قیروان . پس چون از قدم ما آگاه شدند و بدانستند که ما پسران شیخ
 هادی ابن الخیر الیمانی ایم . بگرفتند ما را و بستند بسلسلهای و اغلال ،
 و بزدان کردند ما را در چاهی که قعر آنرا نهایت نیست ، و بود بر بالای
 آن چاه که بحضور ما آبادانش کردند قصری شید ، و بروی
 برجهای بسیار .

پس بما گفتند که بالی نباشد اگر مجرد بقصر بر آید چون
 شب باشد ، اما چون روز باشد لابد است که دیگر بار فرو افتید از
 قصر بین چاه . و بود درین آن چاه تاریکی تو بر تو ، چنانکه چون
 دست بیرون کردمانی ، نزدیک بودی بنادیدن ، مگر آن بود که
 شب بر آن قصر سیامدیم و برفضا نگاه میکردیم نگران از روزن .
 بسیار بودی که بیامدی بما فاختگان از تختهای آراسته یمن ، آگاهی
 دهنده از حال حمی . و گاه گاه زیارت کردی ما را درخشهایی یمانی که
 روشن شدی از جانب راست شرقی ، خبر دهنده از راه آیند نان نجد ،
 و بیفزودی ما را ریاح اراک شوق بر شوق . پس مشتاق و متحنن
 شدمانی و آرزوی وطن مان برخاستی .

پس شب بر بالا بودیم و بروز بزیر ، تا بدیدیم هدهدی
 که درآمد از روزن ، سلام کنان در شبی روشن با مهتاب ، و در منقارش
 رقعتهائی که صادر شد از وادی ایمن ، و بر آن رقعده نوشتند : آوردم
 شما را از سبا بخبر یقین و در نامه پدرتان مشروح است .

پس چون نامه بخواندیم ، در آنجا بود که از پدرتان هادی
 بشما ، بنام خدای بخشاینده و بخشایشگر . آرزومندان کردیم ، آرزومند
 نمیشوید ، و بخواندیم شما را ، رحلت نمیکنید ، و اشارت کردیم ، فهم

نمیکنید. و در نامه نوشته بود و اشارت کرده که ای فلان! اگر خواهی که با برادرت خلاص یابی، در عزم سفر سستی مکن، و دست در ریمان ما زن. پس چون بوادی مورچگان برسی دامن را ییفشان و بگو: سپاس خدایرا عز و جل که ما را زنده کرد پس از آن که مرده بودیم و نشر و مصیر ما باوست. و بکش زنت را که او را پس مانده نیست. برو چنانکه فرمودیم و در کشتی نشین و بگو: بسم الله رفتن را و ایستادن را، و شرح کرده بود در رقعہ آنچه در راه بود نیست. پس هدهد پیش رفت و آفتاب بالای سر ما شد، چون بکنار سایه رسیدیم پس بنشستیم در کشتی و میخواستیم که بطور سینا روییم تا زیارت صومعه پدر کنیم. پس موج حجاب شد میان من و پسر و او غرقه شد، و بدانستم که صبح نزدیک ماست و بدانستم که دیهی که درو پلیدیها میکنند زیر و زبر خواهد شد و باریدن است بروی بارانی از سنگ و گل. پس چون برسیدیم بجایگاهی که در آن امواج تلاطم میزد و آبها منقلب میشد، دایه خویش را بگرفتم و در آب انداختم، و می رفتیم بکشتی باتختها و لیفها و مسمارها، پس کشتی را بدریدیم از بیم پادشاهی که وراء ما بود و از هر کشتی باج می ستند بغضب. پس این کشتی ما برسید بکوه یا جوج و مأجوج، و در آن وقت پیش من بودند پریان و در حکم من بود چشمه مس روان. پس بفرمودم پریان را تا بدینند در آن مس که آتش شد. پس از آن سدی بستیم میان من و یا جوج و مأجوج. حقیقت شد مرا و عد پروردگار من و بدیدیم در راه کلهاء سر عاد و نمود تهنی بوسیده بر تختهای ایشان، و بگرفتم ثقلین را با افلاک و در قارورهئی گذاشتم که من ساخته ام و در آنجا خطوطهاست، پس بیردم جویهارا از جگر آسمان. پس چون آب آسیاب بریده شد، آسیاب و بران شد، و گوهر بگوهر رسید و اُتیر شد و بینداختم فلک الافلاک بر آسمانها، تا آس کرد آفتاب و ماه و دیگر کوکب را، پس برستم از چهارده تابوت و از ده گور که ازو بر انگیزند بسایه خدای، تا منقبض شود باقدس قبض آسانی، پس دریافته

راه خدا و دریافتم که اینست راه راست و بگرفتم خواهر خویش را و پیوشانیدم درو پوششی از عذاب خدا. پس بماند در پاره‌ئی از شب و در تپی و کابوسی که راه می‌برد بصرعی سخت. پس بدیدم چراغی که از نوری تافت و برمی‌افروخت سکان خانه از اشراق او.

پس بنهادم چراغ را در دهان اژدهائی ساکن در برج دولاب که زیر قدم او دریاء قلم است و بالای او ستارگان، که بر تو شعاع ایشان نداند لامبدع ایشان و راسخان در علم. پس بدیدم اسد و ثور را که غایب شده بودند و کمان و خرچنگ نور دیده بودند در نورد فلک، و بماند ترازو راست آنکه که طلوع کرد ستاره یمانی. و با ما گوسپندی بود، او را در بیابان‌ها کردیم، بس زمین لرزه‌ها وی را هلاک کرد و آتش صاعقه در او افتاد، و چون مسافت بریده شد و راه بیابان رسید و بجوشید آب تنور از شکل مخروط، بس جرم هاء علوی را بدیدم، بدانها پیوستم و نغمه‌ها و دست‌نهای آنها بشنودم، و خواندن آن آهنگها بیاموختم و آواها آنها چنان در گوشم اثر میکرد که کوبی آوای زنجیری است که بر سنگ خاره دشنند. بس نزدیک آمد که از لذت آنچه بدو رسیده بودم رک‌ها و بی‌هائ من از هم فروگسلد و مفصل‌هائ من جدا گردد. و حال بر بن سوال بود تا ابر پراکنده شد و مشیمه باره گشت. بس از سمج‌ها و غار بیرون شدم، و از حجره‌ها فرود آمدم و روی بسوی چشمه زندانی دانستم. پس سنگ بزرگی همچون پشته‌ئی سترک برستیخ دوه دیدم. آنداه از ماهیانی که در چشمه زندانی درد آمده و از سانه آن بشته بزرک متمتع و بهرمند بودند، برسیدم: این پشته چیست و این سنگ بزرک چه؟ پس یکی از ماهیان از لذت‌های راه خوبش در دریا بیش گرفت. آنکه گفت این است آنچه میخواستی، و این دوه همان طور سیناست و آن سنگ بزرگ سخت صومعه بدرتست. بس برسیدم این ماهیان کیانند؟ بس گفت همانندان تواند، شما بسران بک بدرید، و آنان را واقعه‌ئی مانند واقعه تو افتاده است، بس ایشان برادران تواند. بس چون این بشنودم و تصدیق کردم، دست بگردن ایشان

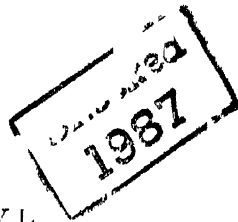
در آوردم، و بدانان شاد شدم و ایشان نیز ازدیدن من شاد شدند. و بکوه برشدم و پدرمان را دیدم، پیری بزرگ که نزدیک آمد آسمانها و زمینها از تابش نور وی شکافته شوند. پس در روی او خیره و سرگشته ماندم و بسوی او شدم. پس مرا سلام داد. او را سجده کردم و نزدیک بود که در فروغ تابناک وی بسوزم. پس زمانی بگریستم و نزد او از زندان قیروان شکایت کردم. مرا گفت نیکورستی اما ناگزیر بزندان غربی باز خواهی گشت، و هنوز همه بند را از خود برنیفکنده‌ئی. پس چون گفتار او بشنودم هوش از سرم بشد و آه و ناله بر آوردم همچون ناله کسیکه نزدیک بمرگست و نزد او زاری کردم. گفت این بار تو را بازگشتن ضروری است و لکن تو را بشارت میدهم بدو چیز: یکی آنکه چون اکنون بزندان گردی ممکن است که دیگر بار بما بازرسی و بهشت ما باز گردی. دوم آنکه باخر باز گردی و خلاص یابی و آن شهرها غریب را جمله رها کنی. فرحناک گشتم بدانکه گفت. پس دیگر بار گفت: این کوه طور سیناست و بالای من این مسکن پدر من وجد تست، من نیستم باضافت با او جز چون تو باضافت با من. ما را اجداد دیگر هستند تا نسبت بملکی رسد که جد بزرگتر اوست، و او راست بزرگواری بلند و بالای بالاست و نور نور است و هرچیز فایده آفت و فحاشی الاذات پاک او. بس من درین داستان بودم که حال من بگردید، و از هوا اندر مغانکی میان گروهی ناگرونده بیوفتادم و در دیار مغرب زندانی بماندم. و مرا چندان لذت بماند که یاراء توصیف آن ندارم. بس بانگ بر آوردم و زاری کردم و بر جدایی دریغ خوردم، و این راحت خوابی خوش بود که زود بگذشت. خدای ما را از اسارت ضبیعت و بند هیولی رها سازد.

و بگو سپاس مرخدارا، زود بنماید شمارا آیات خود را، بس بشناسید آنرا و نیست پروردگار تو بیخبر از آنچه میکنید. بگو سپاس مر خداراست، بلکه بیشتر ایشان نمیدانند. و درود بر پیامبر او و خاندان وی، همگان.

داستان غربت غریبه بانجام رسید.

ל 450 ל"ג BTN k
en סאן-ע-מיליון פרינג האוס
טור און לונד

PHILOSOPHY SERIES



IBN TUFAYL

HAYY IBN YAQZAN

حی بن یقظان

*translated into Persian
by*

B. FORUZANFAR

*Professor of Persian Literature
University of Tehran
Fellow of Persian Academy*



B.T.N.K

Tehran, 1956

